Bambang Qomaruzzaman Anees

Meditasi al-Ghazali

Komentar Atas Al-Munqidz Min Ad-Dlalal

MEDITASI AL-GHAZALI

Komentar atas Al-Munqidz min al-Dlalal

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah rabbil Alamin. Asyhadu Anlaa Ilaaha Illallah Wa Asyhadu Anna Muhammadar Rasulullah, Allahumma Shalli 'ala Sayyidina Muhammadin Wa 'ala Alihi washohbihi Wasallam... Wassallam... Wasallim. Rabbizidni 'Ilman, Warzuqni Fahman Amin

Kitab al-Munqidz Min al-Dlalal adalah kitab yang menarik namun abai dibicarakan secara serius. Walaupun jurusan Aqidah dan Filsafat sudah lama dibuka di IAIN dan UIN, anehnya kitab ini belum juga dibahas secara khusus dan mendalam.

Tentu situasi ini sangat disayangkan karena pada kitab ini al-Ghazali mengisahkan perjalanan intelektualnya: dari inderawi menuju akal, dari akal menuju *dzawq*. Indera memiliki batas, sebagaimana akal juga memiliki batas, lalu dzawq menyediakan penemuan intelektual baru yang lebih luas dari indera dan akal. Sepintas, uraian mengenai batas yang dimiliki indera dan akal seperti dikemukakan Imanuel Kant mengenai batas-batas dari rasio. Sepintas juga pembicaraan ini seperti perjalanan keraguan dari Rene Descartes yang menolak indera penipu seraya hanya mengakui apa yang dihasilkan akal yang niscaya benar.

Tapi ketahuilah, Al-Ghazali lebih dahulu dari kedua tokoh filsuf Barat itu. Al-Ghazali (1058 –1111), sementara Rene Descartes (1596 – 1650) dan Imanuel Kant (1724 –1804). Maka wajar jika ada yang berpendapat bahwa Descartes meniru al-Ghazali, paling tidak terinspirasi.

Bagi saya Kitab al-Munqidz Min Al-Dlalal sangat penting untuk dilewatkan. Untuk itulah, buku ini mencoba menyajikan ulang terjemahan al-Munqidz Min Al-Dlalal sekaligus komentarnya. Metode penulisan yang hanya memberi komentar secara sengaja dilakukan dengan dua alasan. *Pertama*, pelestarian tradisi ulama yang memilih memberikan *sarah* atas ulama sebelumnya daripada menyusun pemikiran baru. Tradisi ini semakin lama semakin tergerus dan dilupakan para cendekiawan Muslim modern, buku ini memulainya lagi. Kedua, Kitab al-Munqidz Min Al-Dlalal adalah mutiara, sementara komentar saya hanyalah debu tak berharga. Menyajikan karya

aslinya, al-Munqidz Min Al-Dlalal, memberi kesempatan bagi pembaca untuk menikmati pukau kilau mutiaranya.

Buku ini memiliki kekurangan, itu pasti. Terutama, karena teks Arabnya belum bisa disajikan. Kekurangan lain tentu penerjemahan yang tak mungkin bisa menangkap secara utuh maksud dari penulis kitab, dan yang paling memiliki kekurangan adalah komentar yang saya berikan.

Mari membaca dan berdialog

Wallahul Muwafiq Ila Aqwamith Thariq

Bambang Qomaruzzaman Anees

MUKADIMAH

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

توكّلت على الحيّ الّذي لا يموت

قال الإمام الأجلّ الزّاهد ، زين الدّين ، حجّة الإسلام
أبو حامد محمّد بن محمّد الغزاليّ

Dengan menyebut Asma Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.

الحمدُ للهِ الذي بحمدِهِ يُفتتَحُ كلُّ رسالةٍ ومقالةٍ ، والصلاةُ علىٰ محمَّدٍ المصطفىٰ صاحبِ النبوَّةِ والرسالةِ ، وعلىٰ آله وأصحابِهِ الهادينَ مِنَ الضلالةِ .

Segala puji bagi Allah, yang dengan puji-Nya terbukalah semua pintu risalah dan pikiran. Shalawat serta salam semoga mengalir deras atas junjungan kita, Nabi besar Muhammad saw. Kekasih pilihan dan pemilik *nubuwwah* serta risalah, dan juga kepada seluruh keluarga dan sahabat-sahabat beliau yang telah menghantarkan manusia dari jalan yang sesatmenuju jalan yang benar.

Al-Ghazali adalah tokoh penting dalam sejarah keilmuan Islam. Kaum Muslim yang tak kenal namanya sudah dapat diduga pastilah ia bukan terpelajar, karena al-Ghazali meletakkan dasar-dasar keislaman dengan caranya yang luar biasa. Al-Ghazali menulis sejumlah buku, ada yang bilang 228 buku ada juga yang bilang sekitar 80 buku, yang ditulis dengan ragam gaya – tergantung pembaca yang dibayangkannya. Kadang ia menulis secara ketat sehingga hanya ilmuwan kelas tinggi saja yang memahaminya, kadang menulis sangat sederhana sehingga santri kelas dasar pun dapat memahaminya.

Hampir kesemua bukunya, memberikan ummat Islam --terutama Sunni—rasa percaya diri menjadi pemeluk ajaran Islam berdasarkan argument yang kuat. Ya, Al-Ghazali memang membuat sejumlah hujjah (argument, dalil) mengenai kerennya ajaran Islam, karena itu ia digelari Hujjat al-Islam.

Al-Ghazali tentu bukan nama aslinya. Ini gelar atau panggilan yang biasa diberikan berdasarkan kaitan tertentu. Kata Ghazal konon dikaitkan dengan nama kampong halamannya di Thus sana, memang ada nama Desa Ghazala di sana. Ada juga yang dikaitkan dengan pekerjaan sang ayah yakni pemintal (ghazzal, dengan dua z). Nama aslinya adalah Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali. Abu Hamidnya gimana? Oh ya, nama Abu Hamid biasanya juga sebagai nama sebutan bagi seorang bapak atas nama anaknya, jika nama anaknya Qasim maka bapaknya dipanggil Abu Qasim. KArena itu ada yang menduga Abu Hamid adalah nama panggilan.

Al-Ghazali lahir di desa kecil dari seorang ayah pemintal wol yang memiliki toko sederhana di Tabaran,Thus, Iran. Konon ia lahir pada tahun 450 H/1059 M, saat politik Kekhalifahan Abbasiyah sedang gonjang-ganjing oleh persaingan raja-raja kecil. Dinasti Abbasiyah memang tak seindah yang dibayangkan, ia pernah mengalami kelemahan yang cukup parah sehingga ia menjadi Negara boneka dari Negara-negara Islam di bawahnya. Pemimpin Abbasiyah tetap menjadi khalifah, namun yang menjadi pengatur adalah raja-raja kecil yang paling berkuasa, misalnya kerajaan Buwaihi dan Saljuk.

Mulanya bisa ditelusuri dari penguasaan pasukan Muslim asal Turki pada masa khalifah al-Mutawakiil Ala allah (206-258 H). Konflik internal terjadi di antara mereka. Lalu di daerah kekuasaan Abbasiyah yang jauh muncullah pemberontakan yang berupaya memisahkan diri dari pusat Abbasiyah. Ada pemberontakan AIlawiah, Qaramatiyyah, dan lainnya. Konsekuensinya di Mesir didirikan Pemerintahan Tuluniah, oleh ahmad Ibn Tulan yang digantikan oleh Akhshidayah oleh Mohammad Ibn Taghq, yang dikenal sebagai al Akhshad; lalu ada pemberontakan Fatimiyah di bawah pimpinan Ubaidullah al-Mahdi yang mendirikan Dinasti Fatimiyah. Di Khurasan pemerintahan Tahariah didirikan oleh Abdullah Ibn Tahir, yang direbut oleh Yaqub Ibn al-Lais al- Saffar yang mendirikan pemerintahan Safariyyah. Lalu perwakilan Abbasiyah di Andalusia (Spanyol) memproklamirkan berdirinya Kekhalifahan Ummayah.

Di Persia dan Afghanistan berdiri Kekuasaan Zaidi-Alawi yang didirikan di Tabristan. Kemudian Zaidi-Alawi dan Safariyah ini ditaklukkan oleh kerajaan Samaniah, pemerintahan baru yang menjadikan Bukhara sebagai ibu kota mereka. Samaniyah ini kemudian dikalahkan oleh kerajaan Ghaznawi dan Khanat dari Turkistan. Lalu di Mosul, ada "Hamdaniyyah" yang juga membentuk kerajaan baru. Dari Kerajaan Samaniyah ini ada 3 panglima perangnya(anak dari Abu Syuja' Buwaihi – seorang pencari ikan dari Dailam, Iran utara. Ketiganya yakni Ali bin Buwaihi yang berkuasa di Isfahan, Iran; Hasan bin Buwaihi yang berkuasa di Rayy dan Jabal, Iran; serta Ahmad yang membangun kekuatan di Khuzistan dan Al-Ahwaz (sekitar Irak) yang kemudian mendirikan Dinasti Buwaihi

Saat itu kekuasaan Abbasiyah masih cukup kuat. Untuk menunjukkan eksistensi Dinasti Buwaih, Ali pun berupaya mendapatkan pengakuan dari khalifah Abbasiyah. Setelah menyetorkan upeti ke Baghdad, Dinasti Buwaih pun secara resmi diakui oleh Khalifah Al-Radhi Billah. Berbekal legalitas dari Baghdad, Bani Buwaih melebarkan sayap kekuasaannya hingga mencapai Irak, Ahwaz dan Wasith.

Di tengah menguatnya kekuatan militer Bani Buwaih, pusat pemerintahan Abbasiyah justru dilanda kekisruhan. Pangkal persoalannya adalah perebutan kursi Amir Al-Umara (penguasa politik negara) antara wazir dengan petinggi militer. Pejabat militer di ibu kota Abbasiyah memohon bantuan Dinasti Buwaihi.Pada 11 Jumadilawal 334 Hijiriah/945 M, pasukan Hasan bin Buwaihi memasuki Baghdad dan disambut oleh penduduk metropolitan dunia itu. Kehadiran pasukan tentara di bawah dinasti bermazhab Syiah itu menawarkan harapan baru bagi masyarakat di kota Baghdad yang sudah jengah dengan tekanan-tekanan dari keturunan Turki dan budak-budak yang menguasai istana.Kehadiran pasukan Buwaih itu juga mendapat sambutan dari khalifah. Meski tak menerima gelar *Amir Al-Umara* (pemimpin

para pemimpin), Hasan mendapat anugerah kehormatan berupa gelar *Mu'izz Al-Daulah* (penegak negara). Kedua saudara kandungnya, Ali dan Ahmad dan masing-masing mendapat gelar *Imad ad-Daulah* (tiang negara) dan *Rukn ad-daulah* (penopang negara).

Berdasarkan kesepakatan antara Khalifah Abbasiyah dan Ali bin Buwaihi, keturunan Buwaihi akan diakui sebagai sultan. Dinasti Buwaihi pun mengakui kedudukan khalifah. Nama-nama mereka dan khalifah akan disebutkan dalam khutbah-khutbah Jumat, dan diukir pula dalam mata uang logam. ''Sejatinya, para penguasa Buwaihi adalah penguasa Abbasiyah,'' tulis Ensiklopedi Islam. Sejak saat itulah, Kekhalifahan Abbasiyah dikendalikan para amir Bani Buwaih. Khalifah tak lebih hanya sebagai simbol, tak berdaya dan tak memiliki kekuatan politik dan militer. ' Dinasti Buwaih pun memindahkan pusat kekuasaannya dari Syiraz ke Baghdad. Di kota itu mereka membangun Dar Al-Mamlakah. Meski begitu, pusat kekuasaan Dinasti Buwaihi yang sebenarnya berada di Syiraz, tempat Ali bin Buwaihi (saudara tertua) bertahta. Berkuasanya Bani Buwaih di Baghdad ternyata mampu menyatukan kembali dinasti-dinasti kecil yang sempat menyatakan keluar dari kekuasaan Dinasti Abbasiyah. Pada masa kepemimpinan amir-amir Buwaihi, sering terjadi bentrokan dan konflik antara penganut Sunni dan Syiah.

Kekhalifahan Abbasiyah benar-benar lemah, sampai-sampai Khalifah Abbasiyah Mustakfili mengundang Ahmad Ibn Buwayhiah pada 334 AH untuk mengambil alih jabatan perdana menteri (Amir-al-Umrah). Sejak saat itu, selama sekitar dua puluh tahun kemudian, pengelola kekhalifahan Abbasiyah adalah dinasi Buwaihi. Saat itu Bagdad berada di bawah kendali Buwayhiyah dan para khalifah Abbasiyah seperti boneka di tangan mereka dan tidak memiliki suara dalam urusan pemerintahan.

Kekuasaan berubah, Buwaihi digantikan Bani Saljuk.

Ini terjadi pada zaman khalifah Abbāsiyah al-Qāʾim bi Amrillah (422–67/1031–75). Saat itu pada tahun 450/1058, Badhdad dikepung oleh pasukan jenderal Turki Basāsrī. Basasri yang didukung Fathimiyah, ia mengkhutbahkan keunggulan Syiah Qaramatiyah dan khalifah Fahimiyah, Abū Tamīm al-Mustanṣir (427–87/1036–94). Al-Qāʾim bi-Amr Allāh kemudian memohon bantuan Saljuk, karena hanya kekuatan Saljuk yang dapat mengimbangi Buwaihi, Al-Qa'im konon memohon: "Ya Tuhan! Ya Tuhan! Selamatkan Islam! Musuh terkutuk telah mengalahkan kita, dan propaganda Qarāmaṭīah telah menyebar!"[1] Tughril Beg (431–455M/1040–1063M) kemudian menjawab permintaan itu dengan mengutip Al-Quran: "Kembalilah kepada mereka! Karena Kami akan datang kepada mereka dengan pasukan yang tidak dapat mereka tahan, dan karenanya Kami akan mengusir mereka, direndahkan, dan

1 Zāhir ad-Dīn Nīshāpūrī, Saljūq-nāmah (Tehran: Kalāla Khāvar, 1953), 20; Muḥammad Rāwandī, Rāḥat aṣ-ṣudūr, ed. Muḥammad Iqbāl (London: Luzac & Co., 1921), 108; Khwāndamīr, Tārīkh-i ḥabīb as-siyar, 2:311

mereka akan direndahkan" (Q 27:37).

Tughril Begh akhirnya dapat memulihkan kekhalifahan Baghdad, menegakkan kembali tatanan sosial, dan membela interpretasi normatif Islam. Keberhasilan ini membuat kehadiran Saljuk disambut suka cita oleh seluruh masyarakat Baghdad. C.E. Bosworth mencacat perseteruan saat itu sebagai "perang salib Sunni Syiah".[2] Bani Saljuk inilah yang kemudian mendirikan banyak madrasah Nizhamiyah tempat Al-Ghazali belajar dan mengajar.

Ingatlah, Al-Ghazali lahir pada 450 H dan sekitar 5 tahun sebelum itu Tughral Beigh dari Dinastii Saljuk menguasai Badhdad.

Saking berpengaruhnya Tughral Beigh Khalifah AI-Qaim bi Amril Allah (422-467) mengeluarkan surat edaran bahwa nama Tughral harus disebutkan setelah ibunya selama doa-doa yang biasa dilantunkan pada setiap Khutbah Jum'at (22 Jumat, Muharram 447). Jangan heran, memang ada tradisi bahwa ulama dan ummat Islam harus mendoakan para raja yang berkuasa, biasanya doa itu wajib dilantunkan pada khutbah kedua di Khutbah Jumat. Kekuasaann Tughral Baig dari Dinasti Saljuk semakin menguat setelah ia menyerahkan putrinya sendiri kepada Khalifah Abbasiyah dan pada tahun 454 ia menikahi keponakan Khalifah Abbasiyah sebagai istrinya.

Kembali pada al-Ghazali, ia lahir dari keluarga miskin. Ayahnya buta huruf, namun pelaku sufi Darwis yang saleh. Konon ayahnya al-Ghazali ini tidak akan makan apa pun kecuali dari yang dia bisa hasilkan dengan tangannya sendiri, dan menghabiskan waktu di majlis ilmu dan dziki. 217Ketika ayahnya mendengarkan seorang Sufi, dia akan berdoa dengan air mata berlinang putranya menempuh jalan Ilahiah dan mendapatkan banyak ilmu. Hasil nafkah ayahnya dibelanjakan untuk keluargan, lalu setelah itu dia akan memberikan sisa uangnya untuk para sufi dan ulama. Di samping itu siap secara terus-menerus memberikan layanan apa pun kepada orang-orang.

Saat ssia Ghazali enam tahun, ayahnya wafat. Sejak itu Al-Ghazali dan saudaranya, Ahmad, menjadi yatim piatu pada usia dini. Sang ayah rupanya pernah menitipkan uang pada seorang teman Sufinya, Abu Hamid Ibn Muhammad Razkan, i dan berwasiat agar kedua anak laki-lakinya mendapat pendidikan tinggi. Kedua bersaudara al-Ghazali ini mendapat pendidikan dasar dari sufi ini. Mereka dibesarkan dalam kondisi yang sangat miskin dan sulit, oleh karena itu, menjadi sangat sulit bagi mereka untuk melanjutkan studi. Tetapi teman Sufi itu mengatur agar mereka pergi ke Madrasah Nizhamiiyah, tempat mereka berdua dapat menerima ilmu dan penginapan gratis. Al-Ghazzali mencatat kenangannya waktu itu:

> "Guru kami yang pernah tinggal bersama kami, mendorong kami keluar dari pintu rumahnya ke Madrasah. Kami pun tidak suka menjadi

2 C.E. Bosworth, "The Political and Dynastic History of the Iranian World (A. D. 1000–1217)," in The Saljuq and Mongol Periods, ed. J.A. Boyle, vol. 5 of The Cambridge History of Iran (Cambridge: Cambridge University Press, 1968), 45.

sumber beban baginya, jadi kami meninggalkan rumahnya. Kecewa dan putus asa kami harus meninggalkan perapian dan rumah kami dan pergi ke sebuah perguruan tinggi untuk belajar Fikih demi bisa mendapatkan penghidupan. "(Abdul Qayyum, *Letters of Al-Ghazzali* (Tr.) Kitab Bhavan, New Delhi 1992 pp. 1-2.)

"Kami datang ke sebuah madrasah fikih tanpa tujuan selain untuk mendapatkan makanan. Pelajaran kami adalah untuk itu, bukan untuk Tuhan."[3]20

"Kami mencari ilmu untuk alasan selain karena Allah; tetapi pengetahuan menolak untuk apa pun selain demi Allah."[4]

Setelah itu, Ghazali bersaudara menjadi pembelajar tangguh dan menjadi ulama. Muhammad al-Ghazali jadi fuqaha, teolog, dan Filsuf. Sementara saudaranya menjadi sufi dan ahli tasawuf.

Buku ini berjudul al-Munqidz Min al-Dlalal, artinya "pembebas dari kesesatan" atau "yang membuatmu bisa menyadari kesesatan". Isinya memang tentang sejumlah sesat pikir dalam ilmu pengetahuan dan agama. Uniknya buku ini ditulis dalam bentuk refleksi diri, perenungan Al-Ghazali terhadap kondisi dirinya.

Selamat membaca!

---

3 Adh-Dhahabī, Taʾrīkh al-Islām, vol. AH 501–520 (no. 35): 127.

4 Subkī, Tabaqāt, 5:204. This sentence reflects a quote that is cited by Abū Ḥāmid al-Ghazālī in both Iḥyāʾ ʿulūm ad-Dīn (1:71.24–25; 1:84.2–3) and Mīzān al-ʿamal (115; 343), where he attributes it to "one of the verifiers" (baʿḍ al-muḥaqqiqīn).

Saudaraku, kau telah meminta kepadaku untuk menguraikan padamu puncak dari segala ilmu beserta rahasia-rahasianya, tentang berbagai tragedi dan kecuraman berbagai mazhab pemikriran. Kau juga ingin aku menghikayatkan pengalaman keras yang kuderita [qaasyyaytuhu] dalam menyaring dan memurnikan [istikhlash] kebenaran di antara kemelut perpecahan sekte--tak hanya itu kau pun aku menyertakan penjelasan atas kontradiksi metode dan praktek sekte-sekte itu. Akan kujelaskan padamu keberanianku mendaki dari dataran rendah konformisme budak (taqlid] ke dataran tinggi penyelidikan independen --puncak penglihatan intelektual [yafaa'il istibshoori].

Maka akan aku uraikan padamu beberapa hal. Pertama, faedah yang telah aku dapatkan dari ilmu kalam Kedua, pengalaman dan rasa duka yang kuperoleh dari metode ahli ta'lim-batiniyah yang membatasi pemikiran sempit mereka untuk mengetahui pengertian kebenaran (haq) melalui taklid kepada Sang Imam. Ketiga. apa yang aku tolak, aku kritik, dari cara-cara kaum filsafat dalam menggunakan filsafatnya Lalu terakhir adalah apa yang sangat aku sukai dari metode kehidupan yang ditempuh oleh kaun sufi.

Selain itu, aku akan ceritakan padamu ihwal keberhasilanku menyaring inti kebenaran di tengah lipatan-lipatan pendapat para ulama dan silang sengkarut pendapat publik. Termasuk cerita tentang penyebab kepergianku meninggalkan Baghdad saat aku menjadi pengajar dengan siswa yang cukup banyak, kemudian aku kembali pulang dan mengajar ke Naisabur setelah sekian lama saya tinggalkan

Oleh karena itu, demi menjawab permintaanmu, terutama setelah tahu persis ketulusan dan kecintaan mendasari permintaanmu itu. Aku tak akan menyia-nyiakan waktu dalam menjawab permintaanmu itu. Maka segeralah aku, dalam memenuhi permintaan ini serta menjawab pertanyaanmu, mohon pertolongan Allah swt dan berserah diri kepada-Nya guna mendapatkan taufik, perlindungan dan tempat tujuan kepada-Nya.

KOMENTAR

Kitab ini adalah catatan otobiografi al-Ghazali. Bukan otobiografi biasa yang sering Anda temukan di toko buku, yang isinya kehebatan diri dan prestasi yang diada-adakan. Kitab ini berisi otobiografi pemikiran seorang ulama besar. Di kitab ini tak segan-segan Al-Ghazali menuliskan kelemahan dirinya, kekacauan yang dialami, dan tak lupa beberapa kehebatan dirinya.

Ini adalah bagian awal tulisan dari Kitab. Isinya kerangka atau semacam gambaran umum ihwal apa yang akan ditulis. Pertama, pendorong awal kenapa kitab ini ditulis. Ternyata kitab ini ditulis atas permintaan sahabatnya atau saudaranya al-Ghazali mengenai banyak aspek dari pemikiran dan kehidupan pribadi al-Ghazali. Kedua, kerangka yang kan ditulis. Kitab ini akan membicarakan petualangan intelektual –sebut saja begitu—yang dialami Al-Ghazali: dari lembah taklid menuju puncak *istibshar;* dari sekadar membebek menjadi memahami dasar-dasar berpikir mandiri sehingga dapat menentukan sendiri mana yang baik dan sesat. Lalu, kitab ini juga akan membicarakan tinjauan kritis al-Ghazali terhadap "sumber utama-kebenaran" di ruang public Baghdadh saat itu, yakni Kalam, filsuf, Batiniyah, dan Filsafat.

Kitab ini ditulis karena permintaan saudaranya yang penuh ketulusan dan kecintaan pada Ilmu. Jadi, sebagai pembaca, gunakanlah lensa itu: tulus dan cinta pada ilmu.

Ketahuilah saudaraku! Semoga Allah Yang Maha Tinggi menambah kebijakan petunjuk yang telah Dia berikan, dan semoga Dia melunakkan hati sanubarimu agar mau menerima sesuatu yang benar.

Sungguh berada di tengah perbedaan makhluk dalam masalah agama, perbedaan para pemuka mazhab dan metodologinya, dan perbedaan banyaknya golongan yang ada seperti berada di lautan yang amat dalam [*bahrrun 'amiiqun gharaqa]* yang dapat menenggelamkan. Tak ada yang berhasil selamat kecuali beberapa gelintir orang saja

Sedangkan tiap-tiap golongan atau kelompok, merasa paling benar dan paling selamat, sebagaimana firman Allah swt yang tertera dalam Al-Qur'an:

> *"Tiap-tiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada di sisi mereka (masing-masing)"* (QS Aruum :32; QS Al-Mu'minun :53)

Hal yang demikian itu, telah dikemukakan jauh-jauh hari kepada kita oleh junjungan Nabi besar Muhammad saw dalam sabdanya,

سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي نَيِّفاً وَسَبْعِينَ فِرْقَةً ، اَلنَّاجِيَةُ مِنْهَا وَاحِدَةٌ

" *Umatku akan berpecah-belah menjadi tujuh puluh tiga golongan, sedangkan yang selamat hanya satu golongan*." (Al-Hadis)

Apa yang telah diprediksikan Nabi saw ini benar-benar terjadi.

Saudaraku, ketahuilah sejak usiaku belia, dari saat aku mencapai pubertas --sebelum aku berumur dua puluh-- sampai sekarang --ketika aku berusia lebih dari lima puluh tahun-- aku terus-menerus menyelam dengan berani ke kedalaman laut yang dalam ini dan mengarungi perairannya yang dalam [*ataqohhamu lujjata hadza al-bahri al-'amiiq*].. Aku selami palung-palung terdalamnya sebagai penyelam pemberani [*khawdl al-jasuri*], bukan sebagai seorang penyelam yang penakut [*la khawdla al-hadzuri*]. Aku menembus jauh ke dalam setiap misteri yang keruh dari lautan itu, aku hadapi setiap rintangan dilemma yang menjebak. Aku mencebur pada setiap tanah berlumpur, dan memeriksa setiap kaidah masing-masing banyaknya golongan yang terpecah-pecah. Aku singkap berbagai rahasia mazhab setiap kelompok agar kelak membedakan antara antara pendukung kebenaran dan pendukung kesalahan, dan antara pengikut setia Sunnah dan beragama berdasarkan bid'ah belaka.

Setiap bertemu dengan ahli kebatinan, aku merasa senang dan terdorong untuk meneliti agar mengenal keyakinan kebatinannya. Setiap berpapasan dengan ahli dzahir, aku ingin mengoreksi keberhasilan paham dzahirnya. Bila berjumpa dengan seorang ahli filsafat, aku ingin mengetahui secara mendalam tentang dunia filsafatnya. Begitupun bila bertemu dengan seorang ahli kalam (teolog), aku tergerak untuk menyelidiki secara mendalam pada pokok-pokok ajarannya serta argumentasinya. Lalu ketika bertemu dengan seorang ahli tasawuf, maka aku telusuri inti dan berbagai rahasia tasawufnya. Juga saat bertemu ahli bid'ah (*ta'abbid*) aku teliti tujuan akhir dari keberhasilan ibadatnya. Tak hanya itu, aku pun berjumpa dengan ahli *zindiq* yang mengosongkan sifat dari Tuhan [*mu'aththilan*], aku pun menyelusup di baliknya untuk mengetahui latar belakang yang menyebabkan keberaniannya dalam kekafiran dan kelancangannya terus berada dalam kezindiqan.

KOMENTAR

Ada istilah yang menarik pada bagian ini, yakni *Bahrul 'Amiq* di sini. Lautan yang dalam. Apa maksud "Lautan yang Dalam" itu? Di tambah lagi ada kalimat "--..aku terus-menerus menyelam dengan berani ke kedalaman laut yang dalam ini dan mengarungi perairannya yang dalam ([*ataqohhamu lujjata hadza al-bahri al-'amiiq*).. Aku selami palung-palung terdalamnya sebagai penyelam pemberani (*khawdl al-jasuri*), bukan sebagai seorang penyelam yang penakut (*la khawdla al-hadzur*). Apa maksudnya?

Tentu saja ini metafora, sekadar kiasan. Istilah ini dibuat untuk menggambarkan situasi yang terjadi di Baghdad saat itu. Seperti berada dalam "lautan yang dalam", bayangkan saja jika kau berada di dalam lautan yang dalam: apa yang kau rasakan? Apalagi jika "lautan yang dalam" itu seperti gambaran Al-Quran Surat An-Nur ayat 24 berikut: *"Atau seperti gelap gulita di lautan yang dalam, yang diliputi oleh ombak, yang di atasnya ombak (pula), di atasnya (lagi) awan; gelap gulita yang tindih-bertindih, apabila dia mengeluarkan tangannya, tiadalah dia dapat melihatnya, (dan) barangsiapa yang tiada diberi cahaya (petunjuk) oleh Allah tiadalah dia mempunyai cahaya sedikitpun."*

Ngeri sekali! Jika kau berada di lautan dalam yang gelap gulitanya tindih-menindih, kamu akan megap-megap, hilang tenaga dan harapan, lalu mati tenggelam. Apalagi jika kau tak bisa berenang, mungkin dalam sekelebat kau akan segera tenggelam.

Jika ini kiasan untuk menggambarkan situasi sosia, apakah Baghdad saat itu memang separah itu? Mari kita lihat apa yang terjadi waktu itu.

Setelah kekacauan politik di kekhalifahan Abbasiyah, Negara sibuk mengurusi kepentingan internal. Masyarakat dibiarkan tanpa control, jadilah perselisihan yang semula kecil jadi membesar. Perbedaan-perbedaan kecil menjadi pertentangan yang meruncing. Ada Syiah yang berlawanan dengan Sunni, ditambah lagi Syiah –saat itu—berarti kerajaan Fatimiyah (saingan politik Abbasiyah) dan Buwaihi (pengendali raja boneka Abbasiyah). Lalu dalam tubuh Sunni sendiri ada pertentangan antara mazhab Teologi Asyariyah dengan Hanafiyah dan Muktazilah, lalu Isma'iliyah. Ada juga cara pandang filsafat yang seperti menawarkan "hidup bebas" tanpa ikatan-hukum syar'at. Di sisi lain ada pemikiran Kristen, Yahudi, dan lainnya yang terus-menerus "merongrong" keajegan ajaran Islam.

Bayangkan jika kamu berada di sana. Semuanya berseliweran di sekitarmu, tindih menindih dengan kegelapan yang ganas. Ghazali memberikan gambaran umum tentang kondisi keagamaan umat Islam sebagai berikut:

> "Saya menemukan setiap orang mendambakan keuntungan materi. Orang-orang telah melupakan keselamatan abadi, sementara para ahli agama, yang merupakan pemandu ke jalan yang benar tidak ditemukan lagi. Yang tersisa hanya mereka yang telah kehilangan kendali jiwa ke godaan duniawi. Orang-orang ini telah membuat setiap orang mengira bahwa pengetahuan hanya terdiri dari perdebatan dan argumen yang dengannya mereka menyebarkan ketenaran mereka; atau sekadar hiasan yang dengannya mereka membuat orang terpesona; atau pendapat hukum dengan di mana mereka duduk menghakimi untuk menyelesaikan perselisihan orang lain. Pengetahuan yang diperlukan untuk menerangi jalan menuju dunia yang akan datang telah benar-

benar hilang. Saya tidak tahan dengan keadaan ini.... “[5]

Ada banyak keberbedaan, berbagai pendapat dan praktik, yang tindih menindih, semuanya itu seperti kedalaman laut yang menenggelamkan mayoritas masyarakat, dan hanya minoritas saja mencapai keselamatan. Keragaman kepercayaan dan agama ini, dan keragaman doktrin dan sekte yang memisahkan manusia”, adalah “seperti lautan dalam yang penuh dengan bangkai kapal, yang darinya sangat sedikit yang bisa diselamatkan.[6] Pada salah satu suratnya, yang ditujukan kepada Yang Mulia Murjiruddin, Ghazali menyatakan:

> “Perasaan suka cita pesta memuncak dan mereka telah membawa orang-orang ke dalam pandangan sempit dan terpisah-pisah, juga dalam tersangka. Beberapa orang terkemuka dan yang disebut teolog Thusi begitu keras kepala, keras dan cenderung berbahaya untuk membenarkan apa pun yang ingin mereka katakan. Para teolog ini adalah objek rasa iri dan kecemburuan, juga korban dari keinginan egois. .....dan ketidakefektifan Pemerintah telah membuka pintu bagi gelombang kekerasan sosial yang telah mencengkeram negara ini. ‘[7]

Dalam surat lain kepada penguasa yang sama, Ghazali mengatakan:

> “Setiap kota dan desa di negara ini telah berubah menjadi medan perang di mana yang kuat bergulat dengan yang lemah dan yang kaya mengeksploitasi dan menindas yang miskin.’ [8]

Kritik bahkan celaan dan hujatan berkembang dari seluruh penjuru. Takada satupun yang terlepas kritik dan hujatan, Juga al-Ghazali. Pada tulisan kecil “*Faisal at Tafarraq a Bayn al-Islam Wal-Zandiqah*” ia menulis:

> *“Saudaraku yang terkasih, sekelompok orang yang iri padaku sibuk mencela tulisan-tulisanku, karena menurut mereka, aku telah mengemukakan pandangan yang bertentangan dengan yang dianut oleh guru-guru lama* (salaf shaleh)*, atau para pendiri mazhab. bahkan penyimpangan sekecil apa pun dari prinsip Ashariyah menjadi celah mereka untuk memberikan celaan ‘* [9]

Selama periode itu, pandangan orang, kepercayaan, agama, dan beragam pemikiran begitu riuh rendah. Beberapa kelompok orang dipengaruhi oleh politik, yang lain oleh religiusitas, dan dalam beberapa kasus politik dan religiusitas berjalan bersama. Kenapa bisa begitu?

Mari Kita Lihat sejarahnya. Buwaihi bermadzhab Syiah, karena itu

---

5 Shibli Noamani dalam Abu l-Hasan Ali al-Hasani Nadwi, *Saviours of Islamic Spirit* p. 130

6 Nabih Amin Faris, *The Arab Heritage*, Princeton Universitty Press, 1944, p. 150

7 Iman Ghazzali, "Letters of Al-Ghazzali", Trans. by Abdul Qaiyyum Islamic Publishers Ltd. Lahore 1976.., p. 62-63)

8 Iman Ghazzali, "Letters of Al-Ghazzali", ...p. 64

9 Shibli Noumani, *Saviours of Islamic Spirit* pp.165-66)

saat mereka mengendalikan Abbasiyah tentulah memperbolehkan ajaran Syaih berkembang di tengah masyarakat–minimal tidak dilarang. Apalagi ada gerakan gencar dari para pendakwah Ismailiyyah-bathiniyah dari kerajaan Fathimiyah yang terus mengajarkan keunggulan paham bathiniyah. Lalu setelah Dinasti Saljuk berkuasa, pada masa awalnya (saat di bawah Raja Tughral Beigh) pengaruh Hambaliyah sangat kuat di bawah kendali Wazir al-Kunduri. Saat itu muncul kutukan terhadap ajaran Asyariah dan Rafizi dalam Sholat Jumat.[10] Banyak ulama asyariyah, seperti Imam Haramayn al- Juwayni, merasa merasa tersinggung dan tidak setuju akan hal ini. Misalnya, pada tahun 1058, Ahli hadits terpelajar al-Khatib al-Baghdadi harus meninggalkan kota karena kesulitan yang dibuat oleh para pengikut Mazhab Hanbali,[11] Seperti juga al-Juwaini pergi ke Mekkah dan Madinah. Di sisi lain ada, menurut sejarahwan Subki dalam *Thabaqat Al-shafiyyah,* ada pendukung muktazilah menyebarkan paham Qadariyah yang menunggangi Hanafiyah di banyak tempat seperti Khurasan, Syria, Hijaz, Irak. (*Tabaqat-al-Shaffiyah op. cU.,* Vol. 2, p. 27).

Setelah Raja kedua Kerajaan Saljuk, Alp Arslan bertahta pada 1063, wazir kerajaan diganti oleh Nizamul Malk yang menghentikan kutukan terhadap Asyariah, bahkan mulai menerapkan kebijakan yang mendukung dan memperkuat Asyariat terhadap sekolah teologi dan hukum. Kebijakan ini tetap saja tak bisa menghentikan silang sengkarut perdebatan di tengah masyarakat.

Semua aliran masih tetap muncul di tengah public, saling mengklaim dan menyalahkan yang lain. Gelombang hitam yang saling tindih-menindih ini tak hanya dikemukakan dalam obrolan warung kopi, tapi dalam khutbah jumat atau ceramah akbar.

Di tengah situasi seperti ini ada banyak ulama palsu yang mengumbar dalil dan hujatan pada kelompok yang berbeda, lalu masyarakat awam kebingungan dan memilih taklid (ikut saja tanpa kekritisan) pada kelompok tertentu yang dianggapnya paling keren. Sialnya, banyak orang yang taklid kemudian menjadi pembela fanatic paham itu seraya ikut mencerca dan menghujat pemikiran lain yang berbeda.

Bayangkanlah situasinya!

Bukankah agak mirip dengan situasi masyarakat Indonesia saat ini? Karena itulah kitab ini sangat penting untuk kita baca kembali.

Di tengah situasi ini, Al-Ghazali melakukan penelitian secara mendalam. Ia menyebutnya seperti penyelam pemberani yang masuk pada kedalaman lautan gelap itu tanpa rasa takut terbawa arus. Ia terus mengumpulkan data dari semua kelompok yang mengklaim sebagai pemilik benar, entah dari ahli kalam, filsafat, syiah bathiniyah, sufi, atau yang lainnya. Semua pemahaman

10 Watt. W. Montgomery, *Islam and the Integration of Society*, London, 1961 pp. 277-79.

11 Carl Brocklemann, *Geschichte der Arabischen Literatur*, first edition, supplement bande, Leiden, 1937-1942, p. 562 juga lihat *Muslim Intellectual* p. 107.

itu secara teliti dipelajari, ditemukan titik salah dan benarnya, lalu dituliskan dalam kitab-kitabnya. Nah, kitab al-Munqidz ini akan menuliskan ringkasan dari hasil penelitian Al-Ghazali di lautan dalam yang hitam tindih-menindih itu.

Oh ya, satu lagi... pada teks terdapat urutan umur: masa kecil, usia 20 tahun, dan 50 tahun. Masa kecil al-Ghazali rupanya memang sudah cerdas dan penuh rasa penasaran pada ilmu. Lalu usia 50 tahun adalah saat al-Ghazali menulis kitab *al-Munqidz Min al-Dlalal* ini. Sedangkan usia 20 tahun adalah saat al-Ghazali memulai pencarian dan kegelisahannya.

Sejarah mencatat, setelah al-Ghazai harus keluar dari rumah Syekh Ahmad Ibn Muhammad al-Razkani al-Tawsi --guru-sufi teman ayahnya yang miskin . Al-Ghazali kemudian pergi ke Jurjan (di sudut Tenggara Laut Kaspia). untuk berguru pada Imam Abu Nasr al-Ismaili.[12] Ghazali kembali ke Thusi selama tiga tahun berguru pada Ahmad Az-Zadkani[13] dan kemungkinan mempelajari tasawuf dan latihan sufistik di bawah Yousuf al Nassaj.[14]

Setelah itu al-Ghazali pada tahun 468/1075–1076, pada usia tujuh belas tahun, ia pergi ke Nishapur untuk belajar pada Imam al-Haramayn al-Juwaini dan Al-Farmadi. Dalam kitab ini, al-Ghazalı secara singkat mengomentari situasi ini sebagai awal mula kehidupan intelektualnya yang dipenuhi dengan "kehausan untuk memahami esensi dari segala sesuatu" yang konon terbentuk sehingga menjadi kebiasaannya sejak tahun-tahun awal saya dan puncak hidup kehidupannya. Mungkin awal pembentukan kebiasaan baru itu terjadi di Madrasah Nizhamiyah di bawah bimbingan Al-Juwaini

Al-Ghazali menuntut ilmu pada kedua guru itu sampai mereka meninggal, al-Juwaini meninggal pada 478/1085, sedangkan al-Farmadi meninggal pada tahun 477/1084. Pada usia sekitar dua puluh inilah Al-Ghazali belajar dengan tekun pada al-Juwayni. Kehausannya akan ilmu dipenuhi oleh lautan ilmu al-Juwaini. Maka dalam waktu singkat, ia dapat menyelesaikan pendidikannya, dan menjadi salah satu yang paling terkemuka --bahkan dalam masa gurunya masih hidup-- di antara para ulama muda. Pada periode itulah ia memulai jerih payahnya sebagai seorang penulis, ia konon mulai menulis buku "*Mankhul*". Saat itu para siswa yunior memanfaatkan arahan dan bimbingannya. Menurut Nabih Amin Faris "para imam diam-diam menjadi cemburu padanya, dan hubungan mereka satu sama lain, menjadi agak dingin."[15]

Saat itu al-Ghazali, sekitar tahun 471/1078, menulis buku " *al-Mankhul min Ta'lıqat al-Ushul*, buku yang berisi rangkuman hal-hal penting dari catatan metode Fiqh selama dengan al-Juwaini. Gurunya, al-Juwaini kebetulan melihat buku ini lalu dengan bangga, "Aduh! Anda telah melampaui ketenaran saya sebagai penulis..!" Pada keterangan lain, al-Juwayni berseru, ""Kenapa

12 M. M. Sharif *op. eft.,* 583

13 Ibn Khallikan *op. eft.,* p. 624

14 . M. M. Sharif (ed.) *op. eft.,* p. 583.

15 Arab Heritage *op. cU.,* p. 143

kau tak bersabar menunggu sampai aku mati". Al-Ghazalı mengatakan bahwa dia "bersusah payah untuk mengatur buku menjadi beberapa bagian dan bab untuk memfasilitasi pemahaman ketika melayani konsultasi." [16]

Al-Juwayn mengagumi kecerdasan al-Ghaza¯lı , kefasihannya, dan bakatnya untuk berdebat[17],namun "secara diam-diam (sirran) dia tidak ia tidak menyukai ketergesaan al-Ghazalı muda yang kerap terlalu menonjolkan kepintarannya. Al-Ghazali muda memiliki temperamen yang kurang baik" (za'arra) sehingga ia tampak angkuh dan memandang rendah orang lain, "Dia memiliki kesombongan yang sia-sia dan dibutakan oleh kemudahan yang Tuhan berikan kepadanya untuk menangani kata-kata, pikiran, ekspresi, dan mengejar kemuliaan." [18]

Mungkin saja karakternya saat itu demikian, mungkin juga karena demikianlah orang muda yang harus bertahan hidup. Kita tahu Al-Ghazali dan adiknya Ahmad dari keluarga miskin yang harus berpretasi agar ada yang mau membeasiswai mereka. A-Ghazali menuliskan situasinya , "Kami datang ke madrasah belajar fikih tanpa tujuan selain untuk mendapatkan makanan. Pelajaran kami adalah untuk itu, bukan untuk Tuhan."[19], hal yang sama ditemukan dalam tulisan ini, "Kami mencari ilmu untuk alasan selain karena Allah; tetapi pengetahuan menolak untuk apa pun selain demi Allah."[20]

Al-Juwaynı¯ adalah cendekiawan Muslim paling terkemuka pada masanya, seorang ahli hukum Islam (fiqh) dan teologi. Sekitar tahun 455/1063, hanya lima tahun sebelum al-Ghazalı mulai belajar dengannya, ia baru kembali dari pengasingannya di Mekah dan Madinah. Sepuluh tahun sebelumnya, pada tahun 445/1053, dia melarikan diri dari Khurasan untuk menghindari penganiayaan terhadap orang-orang Asy'ari di bawah kekuasaan Seljuk yang baru dan sultan mereka, Tughril-Bey (reg. 432/1040–455/1063). Setelah kematian Tughril -Bey dan kenaikan Nizam al-Mulk menjadi wazir Kekaisaran Seljuk pada tahun 455/1063, kebijakan ini dibatalkan. Nizam al-Mulk bersimpati kepada Ash'ariah, dan dia secara aktif mendukung program Madrasah Nizhamiyah.

Saat itu Madrasah Nizhamiyah terbaik beraada Nishapur dan Baghdad. Imam al-Haramayn Abul Maali Juwaini adalah guru besar Madrasah Nizamiyah Nishapur, sedangkan Abu Ishaq Shirazi adalah guru besar di Madrasah Nizamiyah Baghdad. Al-Ghazali yang miskin tentu memilih Nishapur yang

16 Al-Ghaza¯lı ¯, al-Mankhu¯l, 618.9–1
17 Al-Subkı¯, T.abaqa¯t, 6:205.1–2.
18 Al-Subkı¯, T.abaqa¯t, 6:208.4–8
19 Adh-Dhahabī, Taʾrīkh al-Islām, vol. AH 501–520 (no. 35): 127.
20 Subkī, Tabaqāt, 5:204. This sentence reflects a quote that is cited by Abū Ḥāmid al-Ghazālī in both Iḥyāʾ ʿulūm ad-Dīn (1:71.24–25; 1:84.2–3) and Mīzān al-ʿamal (115; 343), where he attributes it to "one of the verifiers" (baʿḍ al-muḥaqqiqīn).

dekat dengan Thus hanya berjarak sekitar lima puluh mil dari Taws, sementara ke Baghdad lebih dari seribu seratus mil (sekira).

Rupanya usia 20 tahun dianggap sebagai periode penting bagi al-Ghazali sendiri. Saat itu ia sedang kritis-kritisnya mempertanyakan banyak aspek dari ajaran Islam, lalu berguru dengan al-Juwayni. Lalu sejak itu juga ia sudah mulai berceramah dan menulis buku. Usia 20 adalah kelahiran baru bagi al-Ghazali.

Sebelum usia 20 ini, konon sekembalinya dari Jurjan, kafilah yang ditumpangi Ghazali disambangi para perampok. Semua barang bawaan kafilah itu disita oleh perampok, juga buku-buku catatan (Taliqat) al-Ghazali yang berisi "pengetahuan" yang diperolehnya di Jurjan. Pada saat itu, al-Ghazali mencoba menawar agar bukunya itu tak diambil, mungkin ia berkata, "buku itu berisi sesuatu yang sangat berharga bagiku?"

Kepala perampok itu bertanya, "memang isinya apa, peta harta karun?"

Al-Ghazali menjawab, "*ta'liqat* catatan-cataan pengetahuan yang penting bagi kehidupan! Sungguh aku telah berjuang untuk mengumpulkan catatan-catatan itu dari hasil aku mendengar uraian guru-guruku. Aku habiskan banyak waktuku untuk menulisnya serta mempelajari maksudnya"

Saat itu kepala perampok mencemooh, "Payah sekali kamu, apa gunanya pengetahuan yang bisa diambil dengan mudah... Ilmu kok tergantung pada buku catatan. bagaimana mungkin engkau mengaku mengetahui ilmu yang telah engkau pelajari? Sedangkan kini kami telah mengambil seluruh catatan ilmumu. Tanpa tumpukan catatan-catatan itu, engkau kini tak memiliki ilmu sedikit pun".

Sang perampok kon mengembalikan catatan-catatan itu, al-Ghazali sangat senang. Namun yang paling dia ingat adalah cemoohannya itu. Konon setelah itu al-Ghazali mulai mengubah caranya menuntut ilmu, tak lagi mengandalkan buku catatan tapi pada pemahaman mendalam pada setiap bagian dari ilmu pengetahuan. Setelah sampai di Thus ia membaca ulang ta'liqatnya, menghafal dan memahaminya secara mendalam. Seraya al-Ghazali mencatat bahwa "Guruku yang utama adalah perampok itu! (cerita ini terekam dengan baik antara lain di kitab *Thabaqat asy-Syafi'iyyah al-Kubra* (Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2007, III: 103).

Mungkin inilah maksud petuah ulama

العلم في الصدور لا في السطور

Al-'ilmu fi al-shudur, La fi al-suthur"

"Ilmu sesungguhnya terekam jelas di dalam hati,

bukan sekadar tulisan yang melekat di dalam halaman-halaman buku."

Saudaraku…menghadapi masalah-masalah seperti itu sebenarnya sudah menjadi kegemaranku sejak lama, rasa ingin tahuku [*at-ta'aththusyu*] telah mendekam pada diriku sejak kecil [*min awwali umuri*]. Kegiatan menyelidiki dan membuat perbandingan antar perbedaan, guna menemukan berbagai hakikat kebenaran merupakan bakat pembawaan fitrah yang telah dianugrahkan Allah swt atas watak diri ini. Rupanya sikap kepenasaran itu telah menjadi kepribadianku.

Watak itu, rasa ingin tahu yang menggebu itu… sungguh… bukan hasil usaha dan jerih payahku sendiri, Semuanya sudah lama menetap pada diriku. Sehingga semasa usia muda [*ray'ani umuri*] hancurlah segala alasanku untuk tetap berada dalam ikatan taklid, tentu secara bersamaan berantakan pula berbagai akidah-akidah warisan yang ada pada dirku. Itu semua terjadi pada saat umurku masih belia, mungkin sesaat awal-awal masa balighku [*alaa qorbi 'ahdi bisinni ash*-shiba]

[Kau mungkin bertanya, apa yang mendorong semua penyelidikan ini?]

Semua itu terdorong karena fenomena ini.

Aku lihat anak-anak Kristen tidaklah hidup kecuali terpengaruh oleh Kekristenan. Anak-anak Yahudi tidak tumbuh melainkan mengikuti misi Yahudinya, Demikian pula anak-anak Islam, tidaklah tumbuh kecuali menganut keislamannya (*ash-shibyan al-muslimin la nusyu-a lahum illa 'alal Islam*). Aku teringat sebuah hadis yang dikisahkan dari Rasulullah saw yang bersabda:

كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ ، وَيُنَصِّرَانِهِ ، وَيُمَجِّسَانِهِ

"Setiap anak yang dilahirkan dalam keadaan fitrah (Islam), hanya ibu-bapaknyalah yang menjadikan mereka Yahudi, Nasrani dan Majusi".

Semua itu menggerakkan hatiku untuk menemukan hakikat dari fitrah manusia yang orisinil dan arti sebenarnya dari keyakinan yang timbul melalui taklid –peniruan buta—terhadap orang tua dan para guru. Aku ingin menyaring keyakinan-keyakinan yang tak kritis ini, dan ternyata semuanya bermula dari penjejalan –saran yang dipaksaan dari luar [*awwaluha taqlinatun*]. Aku juga ingin menentukan apa yang benar dan yang batil dari beberapa taklid itu-- di antara beberapa perbedaan dan perselisihannya.

KOMENTAR

Darimana asalnya taqlid?

Inilah titik berangkat perenungan al-Ghazali. Ia penasaran pada persoalan sederhana ini. "Kok bisa ya, seseorang bisa menjelma seperti lingkungannya?". Kira-kira begitu pertanyaan dasar al-Ghazali ini.

Kepenasaran ini didasarkan dua data. Data empiris, Al-Ghazali menemukan kecendrungan: Anak Kristen, jadi Kristen; anak Yahudi, jadi Yahudi. Anak Islam juga, jadi Islam. Lalu satu lagi data dari hadits Nabi, *"Kullu mawludin yuladu 'alal fithrah fa abawahu…"* Asalnya fitrah, lalu berubah tergantung lingkungannya.

Warna seseorang tergantung pada warna lingkungannya, Itulah taklid. Di sini, manusia seperti benda pasif, seperti kertas yang diam saja saat diwarnai oleh anak-anak TK dengan corat-coret tidak jelas. Akhirnya warna kertas jadi tidak jelas juntrungannya dan dibuang. Tetapi kan manusia bukan makhluk yang pasif, manusia bisa berpikir. Itu dia masalahnya. Jika manusia itu bisa berpikir dan memilih, kenapa ada banyak manusia yang taklid –yang warnanya tergantung pada warna lingkungannya?

Lalu seperti kertas yang diwarnai anak TK tadi, pastilah ada warna dasarnya dong. Nah, kira-kira warna dasarnya manusia itu (sebelum dipengaruhi warna lingkungannya), apa ya?

Itulah pertanyaan-pertanyaan yang dipikirkan al-Ghazali. Konon pertanyaan sejenis ini sudah menghampiri pikirannya sejak ia kecil, sehingga pada umur 20-an (beberapa tahun setelah baligh) dia sudah memiliki kesimpulan: (1) taklid itu tidak perlu, (2) pengetahuan dan kebiasaan dari tradisi masyarakat (entah dari orang tua atau guru, atau tokoh penting lainnya) tak seharusnya begitu saja mempengaruhi warna seseorang.

Di sini, al-Ghazali menemukan satu kesimpulan: *awwaluha taqlinatun!* Awalnya adalah pendiktean, pemaksaan dari luar (dari lingkungannya). Paulo Freire (1921-1997), filsuf pendidikan dari Brasil, menyebutnya banking system. Ia membayangkan seorang anak itu seperti tabungan kosong yang dipaksa menerima isi dari pemiliknya. Jadi seseorang menjadi "sesuatu" yang tergantung pada yang mengisinya. Sebagai tabungan, tentu saja orang itu diam saja, hanya menunggu untuk diisi, dan tidak protes ketika diisi oleh hal yang tidak penting atau bahkan berbahaya. Freire protes: manusia tak bisa menjadi manusia kalau tidak memiliki kesadaran, karena itu pendidikan tak boleh menggunakan pola banking system.

Al-Ghazali juga menduga hal seperti itu, banking system atau pen-*talqin*-an menjadi metode yang menjerembabkan seseorang menjadi taklid. Tapi Al-Ghazali masih menganggap bahwa tak semua taklid itu keliru apalagi salah. Ada juga taklid yang benar, karena itu ia menulis "aku…ingin menentukan apa yang benar dan yang batil dari beberapa taklid itu". Saat kau jadi taklid, kau jadi benda pasif: hanya diam, menerima begitu saja, pasrah untuk diwarnai apapun. Kau mau seperti itu?

Lalu darimana datangnya taklid?

Mari kita tinjau dari cara kita, manusia ini, memperoleh pengetahuan. Awalnya ada input informasi, lalu diproses, dan menghasilkan output dalam bentuk kesimpulan tertentu. Intinya: input-proses-output. Misalnya kau menerima informasi mengenai covid, sumbernya bermacam-macam: bisa dari media social, omongan orang, atau pengalamanmu sendiri. Semuanya ini adalah input. Semua ini masuk ke dalam benakmu, diproses oleh pikiranmu sehingga menghasilkan output atau kesimpulan tertentu. Kesimpulannya ini bisa saja kau yakini dengan seyakin-yakinnya, sehingga jika ada yang menentangnya kau akan membela abis- abisan, atau kesimpulannya sekadar saja (tak dianggap penting dan karenanya tak perlu dibela).

Dalam filsafat Islam ada dua jenis output dari proses "mengunyah-ngunyah" informasi: bisa berbentuk *'ilm* yang memberi kepastian, bisa berbentuk dugaan (*dzann*) yang kira-kira saja. Nah, sayangnya ada banyak orang yang keliru menganggap hasil pikirannya itu sebagai *'ilm* yang pasti lalu meyakininya, mengikuti, bahkan membelanya sebagai 'harga mati'. Inilah taklid yang keliru. Jika kau mengikuti kesimpulanmu yang benar-benar dipahami, mengikuti *'ilm*, itu taklid yang benar.

Oh ya, taklid (atau taqlid) itu memiliki arti “menghiasi”, “meniru”, “menyerahkan”, dan “mengikuti”. Jika kau bertaklid, artinya kau sengaja “menguiasi” diri dengan warna yang ada di sekelilingmu, “meniru” perilaku dan ucapan yang ada di sekitarmu, dan “menyerahkan” seluruh pengetahuanmu dan kebenarannya pada orang lain. Bahasa Indonesia memiliki istilah “taklid buta”, artinya kau “menghiasi”, “meniru”, dan “menyerahkan” diri pada orang lain atau lingkungan dengan mata terpejam, tanpa berpikir atau secara percaya begitu saja. Inilah yang dilarang dalam beragama. Taqlid dalam agama, menurut Muhammad Rasyid Ridla dalam Tafsir *al-Manar*, adalah “mengikuti pendapat orang-orang yang dianggap terhormat atau orang yang dipercayai tentang suatu hukum agama Islam tanpa meneliti lebih dahulu benar salahnya, baik buruknya serta manfaat atau mudlarat dari hukum itu”.

Kita kembali pada proses berpikir. Output *‘ilm* dan *dzann* itu dihasilkan sesuai dengan proses yang dilakukan. Pada diri manusia itu ada *wahm,* tugasnya memaknai apa yang telah dicerap oleh indera-bersama (hissi-mustarak). Mekanismenya seperti ini:

- Saat Anda bertemu seseorang yang sedang memegang bunga: matamu melihat rupa orang itu dan bunga, hidungmu mencerap wangi orang itu dan bunga, perabamu merasakan kekasaran/kelembutan kulit orang itu dan bunga, dan seterusnya. Lalu orang itu berbicara, segeralah telingamu mendengar suara.
- Semua data dari penca indra luar ini terpisah satu sama lain. Ada 2 Rupa, ada 2 wangi, ada dua rasa lembut/kasar, ada 1 suara. Kesemuanya itu masuk ke kepalamu secara terpisah-pisah – tergantung oleh organ panca indra yang mencerapnya
- Nah data terserak yang saling terpisah itu disatukan menjadi satu secara imajinatif oleh “*hissi-mustarak*” (indra-gabungan). Dasar penggabungannya adalah imajinasi, atau pembayangan.
- Setelah data terserak ini tergabung, barulah diberi makna oleh *wahm* dengan didasarkan pada ingatan/memori (*hifdz*). Misalnya, “O, yang bersuara itu pastilah manusia, bukan bunga!”
- Keputusan wahm ini baru bersifat sementara, baru menghasilkan kebenaran jika kesimpulan wahm ini dipikirkan menggunakan daya intelek (*Nātiqah*). Di sinilah yang disebut aktivitas Berfikir (*Mufakkirāh*)

Kenapa keputusan *wahm* dianggap belum final, masih bersifat sederhana? Karena yang jadi andalan *wahm* adalah tumpukan ingatan saja (*hifdz*) dari informasi input yang diterima oleh kita. Bisa jadi ingatan itu keliru, atau didasarkan informasi yang belum diperiksa secara seksama.

Kesimpulan yang benar harus didasarkan data/informasi yang benar, sementara data/informasi yang masuk ke benak kita itu campur aduk, bahkan lebih banyak yang hoax. *'Ilm* adalah kesimpulan yang didasarkan pada data/informasi yang benar dan diolah secara cermat, teliti, dan kritis. Sementara *dzann* (sangkaan) adalah kesimpulan yang dihasilkan *wahm,* yang belum diperiksa secara kritis sumber datanya sehingga bisa saja keliru dan melenceng.

Taklid akan berbahaya jika mengikuti kesimpulan yang diproduksi *wahm.* Masih belum jelas kebenarannya, masih belum diperiksa –dipikirkan matang-matang oleh nathiqah—tapi sudah diyakini dan dibela secara 'harga mati'. Ini taklid yang berbahaya.

Tentu ada banyak kesimpulan-kesimpulan yang kita miliki yang kita percayai begitu saja, seraya kita mengikutinya dan membelanya secara 'harga mati". Padahal bisa jadi kesimpulan itu hasil dari *wahm*, bukan dari *nathiqah.* Nah, al-Ghazali pada bagian ini menyadarkan kita akan kemungkinan ini, kemungkinan bahwa kita bertaklid pada hasil *wahm*, bukan *nathiqah*.

Kata *wahm* seringkali digunakan juga sebagai nama bagi output, sebagai kesimpulan yang dihasilkann. Agar tidak bingung mari kita bedakan. Pemrosesnya adalah *wahm,* hasilnya adalah *waham. Wahm* sebagai pemroses sudah adalah teman kerja *hissi-mustarak* tadi.

Lalu apa arti *waham*?

Secara sederhana, kita bisa mengatakan bahwa *waham* adalah sebuah keyakinan yang sudah terbentuk, namun bukan sebuah kebenaran yang mutlak. Secara awam, biasanya kata *waham* merujuk pada suatu keyakinan yang kokoh, namun salah atau tidak berdasar.

Karena itu w*aham* ini harus dihilangkan dengan cara dipikirkan, atau belajar lagi secara mendalam sehingga bisa memverifikasi (*tabayyun*) secara obyektif selama prosesnya. *Waham* ini berbahaya, al-Quran menyebutnya sebagai "dzann" (persangkaan) dan "yakhrushun" (dugaan). Al-Qur'an Surah *An-Najm* [53] : 28, mengontraskan ilmu dengan *dzon* (prasangka) yang tak akan menuntun seseorang pada *Al-Haqq*.

العلم في الَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ۖ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًاصدور لا في السطور

> Dan mereka tidak mempunyai sesuatu *'ilm* (pengetahuan) tentang itu. Mereka tidak lain hanyalah mengikuti *dzann* (persangkaan) sedang sesungguhnya persangkaan itu tiada berfaedah sedikit pun terhadap *Al-Haqq*. –Q.S. An-Najm [53]: 28

Pada ayat lain *dzon* ini dikaitkan dengan aktivitas "menduga-duga" *(yakhrushun)*.

إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ

> Mereka tidak mengikuti kecuali *dzann* (prasangka) belaka, dan mereka hanyalah menduga-duga (yakhrushun). –Q.S. Yunus [10]: 66

Pengetahuan berdasarkan *dzon* yang menduga-duga inilah yang akan menjadi *waham*. Sekali lagi, ada kemungkinan pada diri kita ada banyak waham yang dijadikan landasan kebenaran. Ragukanlah itu. Imam Al-Ghazali menulis:

> Keraguan adalah pintu awal menuju keyakinan"—karena ada *waham* yang hendak digugurkan (yakni dipicu oleh keraguan) menuju *Al-Haqq* (yang melahirkan *al-yaqiin* sedikit demi sedikit, sesuai dengan tingkatan dan kedekatannya pada *Al-Haqq)*

Jadi aku mulai dengan berkata pada diriku sendiri, "Pertama kali, [harus kutetapkan sasaran pencarianku ini]… Ya.. sasaran yang kucari adalah mengetahui tentang beberapa hakikat persoalan (*innama mathluubi al-'ilmu bi haqa-iq al-umur)*, oleh karena itu aku harus menyelidiki apa arti sebenarnya dari ilmu (*haqiiqoti al- 'ilmi ma hiya*)?"

Lalu aku berhasil menemukan rumusan. Ilmu yang tanpa keraguanlah (*ilm al-yaqin*) yang dapat menyibak perkara yang diketahui (*alladzi yankasyifu fihi al-ma'lum*) secara terang benderang benar-benar tanpa selubung keraguan (*inkisyafan*). Ilmu seperti itu tidak meninggalkan keraguan sama sekali (*la yabqa ma'ahu raybun*), tidak diiringi dengan kemungkinan salah *(la yuqarinuhu imkanu al-ghalathi*), dan terlepas dari pengaruh dugaan yang samar (*al-waham, estimasi)*. Terhadap ilmu yaqin ini, hati tak mendapatkan keraguan dan *waham* (*la yattasi'ul qalbu litaqriri dzalika*) karena telah mendapatkan ilmu yang aman dari kesalahan (*bal al-amanu min al-khathai*).

[Setelah terumus apa yang kucari] sudah seharusnya aku mengujinya, dengan mencari perbandingan yang dapat menentang terhadap apa yang kuyakini itu.

[Apa yang terjadi?]

Seandainya ada seseorang berani menantang ilmu yakin itu dan mengatakan sejumlah kesalahan dari apa yang kuyakini (*Lauw tahaddaa bi izhhaari bitholanihi)*. Misalnya orang yang menyalahkan keyakinanku itu menunjukkan kemampuannya mengubah batu menjadi emas (*yaqlibul hajara dzahban*) dan tongkat menjadi seekor ular (*al-'asha tsu'banan*). Semua keajaiban

itu tak akan menimbulkan sedikitpun keraguan serta ketidakyakinanku [*lam yurits dzalika syakkan wa imkanan*] pada ilmu yaqin.

Aku tahu bahwa sepuluh itu lebih banyak dari tiga. Seandainya ada orang berkata, "Tidak, itu keliru. Yang benar adalah tiga lebih banyak daripada sepuluh," seraya orang itu mengubah tongkat menjadi ular di depan mataku, yang langsung kulihat perubahan ajaib itu. Menghadapi itu, saudaraku, aku tetap tidak akan ragu-ragu pada pendirianku tadi, karena pengetahuanku itu adalah pengetahuan yang pasti. Aku tentu kagum pada caranya memiliki kemampuan menyulap (*illa at-ta'ajjubu min kayfiyati qudratihi*). Tetapi meragukan apa yang telah aku ketahui, sama sekali tidak akan pernah terjadi (*fa amma asy-syakku fima 'alamtuhu… fala*).

Aku tahu, segala sesuatu yang tidak kuketahui dan kuyakini dengan cara ilmu yaqin ini (*anna kulla ma laa a'lamuhu 'ala hadzal wajhi wala atiyaqqanuhu hadza an-naw'a minal yaqiin…*), merupakan ilmu yang tidak dapat diandalkan dan tidak pasti. (*fahuwa 'ilmun la tsiqota bihi wa laa amana ma'ahu*)

Dan… setiap ilmu yang tak dapat diandalkan keselamatannya dari kesalahan (*wakullu 'ilmin la amana ma'ah*) tidaklah dapat dikatakan sebagai *ilmu yakin* (*falaysa bi ilmin yaqiniyyin*)

KOMENTAR

SETELAH menceritakan motif perenungan, yakni memperjelas apa yang meragukan dan memperjelas hal-ihwal taklid, pada bagian ini al-Ghazali menetapkan kriteria ideal dari kebenaran yang tanpa keraguan (*'ilm al-yaqin*). Kriteria ini sangat penting ditetapkan agar jelas apa yang akan dicari atau dipikirkan. Persis seperti suatu riset haruslah jelas apa yang akan dicari. Bahkan dalam pencarian biasa pun, kriteria apa yang dicari haruslah jelas. Misalnya Anda kehilangan motor, maka untuk mencarinya Anda harus memperjelas dulu kriteria atau ciri-ciri dari motor itu.

Apa itu ilmu yang tanpa keraguan ('ilm al-yaqin)?

Al-Ghazali kemudian membuat kriteria:

(a) dapat menyibak perkara yang diketahui (*alladzi yankasyifu fihi al-ma'lum*) secara terang benderang benar-benar tanpa selubung

keraguan (*inkisyafan*).

(b) Ilmu yang tidak meninggalkan keraguan sama sekali (*la yabqa ma'ahu raybun*),

(c) tidak diiringi dengan kemungkinan salah *(la yuqarinuhu imkanu al-ghalathi*), dan

(d) terlepas dari pengaruh dugaan yang samar (*al-waham, estimasi).*

(e) Diterima pikiran tanpa keraguan dan *waham* (*la yattasi'ul qalbu litaqriri dzalika*) karena telah aman dari kesalahan (*bal al-amanu min al-khathai*).

Al-Ghazali di sini banyak menggunakan kata *inkisyaf* dan *mukasyafah.* Arti sederhananya "menyibak" atau "membuka selubung". Pada proses pengetahuan, kita yang mencari tahu (biasanya disebut Subyek) pastilah meneliti satu Obyek (bahasa arabnya Obyek adalah *Al-Ma'lum*) untuk menemukan keberadaan obyek sebagaimana adanya obyek itu. Suatu Obyek, saat diamati dan dicari tahu, tentulah terselubung oleh banyak aspek yang bukan dirinya. Karena itu tak serta merta obyek itu hadir sebagaimana dirinya. Dibutuhkan satu "cara mengamati dan memikirkan" yang bisa "mengelupas selubung" dari obyek itu, sehingga obyek itu tampil sebagai dirinya yang "telanjang" tanpa selubung sama sekali. Saat kita bisa mengetahui Obyek yang tampil secara "telanjang" ini disebut *yankasyifu fihi al-ma'lum inkisyafan*.

Karena sudah menemukan obyek "telanjang" (a), maka tak ada keraguan lagi (b), apalagi kemungkinan salah (c). Ciri atai kriteria (d) dan (e) menceritakan proses produksi pengetahuan, bahwa pengetahuan dengan ciri (a), (b), dan (c) itu bukan hasil dari *wahm* tapi dari proses berpikir kritis (*nathiqah*). Intinya ilmu yaqin adalah ilmu yang aman dari kesalahan (*al-amanu min al-khtha'*), sehingga tak ada keraguan di dalamnya oleh bantahan apapun.

Apakah ilmu seperti itu?

Al-Ghazali menyebutnya beberapa: 3 lebih kecil dari 10, 'ada' tak mungkin sekaligus 'tidak ada', satu pastilah tidak banyak, dst. Al-Ghazali menyebutnya sebagai al-*Awwaliyat al-Aqaliyyat, Al-Awwaliyat* prinsip-prinsip pertama yang mendasari aktivitas berpikir, *al-Aqaliyyat* berarti yang ada begitu saja dalam akal. Mungkin inilah yang disebut sebagai kebenaran apriori, yakni pengetahuan yang ada dalam akal sebelum bertemu dengan pengalaman. Kebenaran dari pengetahuan ini diterima begitu saja tanpa harus dibuktikan dengan pengalaman indrawi.

Filsuf moden, Imanuel Kant (1724-1804) menyatakan satu pernyataan disebut apriori ketika pernyataan itu dapat diketahui secara begitu saja, sehingga tak membutuhkan pencocokan dengan pengalaman dan pengamatan empiris. Satu-satunya hal yang digunakan dalam membenarkan proposisi *a priori* adalah nalar belaka. Contoh justifikasi *a priori* adalah semua proposisi dalam matematika dan logika. Kant menyatakan bahwa pengetahuan yang sahih

bukan hanya bergantung dari pengalaman inderawi saja, karena terdapat hal-hal yang selalu tidak bisa ditangkap dan dijelaskan oleh inderawi saja.[1] Imanuel Kant meyakini bahwa ada sesuatu yang menjadi "dalang" atas pikirannya yang disebutnya sebagai istilah "transenden" untuk menunjukkan subyek yang niscaya sudah ada itu.

Sebagai tambahan, kebalikan dari epriori adalah aposteriori. Arti kata yang dari bahasa Latin ini adalah, apriori (="dari apa yang sebelumnya") dan aposteriori (="dari apa yang setelah"). Jadi saat menemukan satu pernyataan, kebenarannya dibuktikan karena "yang sebelumnya" atau sudah ada dalam akal itulah *apriori*). Sementara yang pembuktiannya ada "setelah" pernyataan, melalui pencocokan dengan kenyataan empiris disebut aposteriori. Di sini kita mengenali *demonstratio propter quid* ("pembuktian karena apa") sebagai padanan untuk demonstratio apriori, dan *demonstratio quia* ("demonstration atau karena") sebagai padanan untuk aposteriori.

Yang Awwaliyat ini contohnya adalah "satu tak mungkin banyak' adalah prinsip dasar berpikir yang harus diterima, "yang besar melingkupi yang kecil" juga harus diterima begitu saja oleh akal. Berdasarkan prinsip pertama inilah pikiran bekerja. Tanpa prinsip pertama ini, aktivitas pikiran tak bisa disebut sedang berpikir.

Prinsip pertama ini tak mungkin ditolak.Saking yakinnya, al-Ghazali menyatakan dirinya tak akan mencabut keyakinanya pada orang yang "mengancamnya" dengan "sulap" atau "sihir". Pesulap itu bisa jadi menyatakan "yang bener itu 3 lebih besar dari 8, buktinya adalah aku bisa mengubah tongkat jadi ular". Menghadapi itu, al-Ghazali bilang, "Saya kagum pada caramu bersulap, tapi saya tetap meyakini 8 lebih besar dari 3". Gile bener, al-Awwaliyat... harga mati!

Hal menarik lain pada bagian ini adalah penyimpulan yang dilakukan al-Ghazali

- Aku tahu, segala sesuatu yang tidak kuketahui dan kuyakini dengan cara ilmu yaqin ini adalah ilmu yang tidak dapat diandalkan dan tidak pasti. (*anna kulla ma laa a'lamuhu 'ala hadzal wajhi wala atiyaqqanuhu hadza an-naw'a minal yaqiin…, fahuwa 'ilmun la tsiqota bihi wa laa amana ma'ahu*)
- Dan… setiap ilmu yang tak dapat diandalkan keselamatannya dari kesalahan tidaklah dapat dikatakan sebagai *ilmu yakin* ((*wakullu 'ilmin la amana ma'ah ... falaysa bi ilmin yaqiniyyin*)

ALIRAN SOFISTIK DAN ALIRAN YANG MENGINGKARI ILMU PENGETAHUAN

Kemudian aku meneliti ilmuku sendiri, ternyata aku mendapatkan bahwa diriku masih dalam keadaan kosong sama sekali (‘*athilatan)*, belum terisi oleh ilmu yang memiliki ciri-ciri ilmu yaqin. Yang kumiliki hanyalah ilmu inderawi (*ilm hissiyat)* dan ilmu-ilmu *dlaruriyat,* [aksiomatik, ilmu yang otomatis diterima dan diyakini, atau apriori].

Aku putus asa [*al-ya-si*].

Lalu kukatakan,

“Tiada lagi harapan dalam memperoleh titik terang untuk menerangi masalah yang samar, kecuali memulainya dari perkara-perkara yang sudah jelas [*al-jaliyyat*], yaitu ilmu-ilmu inderawi [*hissiyat*] dan kebenaran yang terbukti dengan sendirinya (ilm *dzaruriyya*t). Sehingga mau tidak mau, aku harus memperkokoh kedudukan kedua ilmu itu dengan menganalisanya berdasar kategori ilmu yaqin.

Aku harus memeriksa kedua ilmu itu, supaya meyakinkanku bahwa ada kepastian dalam ilmu inderawi dan ada keamanan dari segala keraguan dalam ilmu dlaruriyat. Aku pun bertanya pada diriku: Apakah ketergantunganku pada data indera dan keamananku dari kesalahan dalam kasus kebenaran yang terbukti dengan sendirinya ini dari jenis yang sama seperti yang saya miliki sebelumnya saat bertaklid, dan dari jenis yang sama seperti yang dimiliki kebanyakan orang mengenai hal-hal spekulatif? Ataukah merupakan kepercayaan yang pasti tanpa bahaya dan yang dapat diverifikasi, [*amanun muhaqqaqun la ghawra fihi*], yang tidak menyimpang dan menyesatkan serta aman dari kekeliruan [*la gaa-ilata lahu*]

Lalu kufokuskan diriku dengan sungguh-sungguh untuk merenungkan, memikirkan dengan teliti, ilmu-ilmu yang dapat diindera (*ilm hissiyat*) dan ilmu-ilmu aksioma (*'ilm dlaruriyat).* Aku pun berpikir: apakah masih ada peluang keraguan pada diriku terhadap kedua ilmu ini (*hal yumkinuni an usyakkika nafsii fiiha)*?

[terhadap pertanyaan ini]….Keraguanku terus menggejala, hingga aku mulai tak bisa menyerahkan rasa aman pada ilmu-ilmu inderawi [hissiyat] Keragu-raguan itu meluas lagi sampailah timbul pertanyaan:

Dari mana asalnya kepastian yang dimiliki pengetahuan indra ["*min ayna al-stsiqatu bil mahsussati*], sementara yang paling kuat dari pancaindra adalah indera penglihatan [*wa aqwamaha hassatu al-bashari*]?

Mata dapat menangkap bayang-bayang, sehingga mata dengan jelas bisa melihat bayangan dalam keadaan diam tiada bergerak. Seraya kau menentukan hukumnya bahwa bayang-bayang itu tidak bergerak, diam. Kemudian setelah melalui eksperimen [*tajribati*] dan pengamatan mendalam [*al musyahadat*] kau akan mengerti bahwa bayangan itu sebenarnya bergerak [*mutaharrikun*]. Memang bayangan itu tak bergerak secara serentak mendadak [*wa annahu lam yataharrak daf'atan baghtatan*,], tapi bayangan itu bergerak perlahan, lambat, dalam gerakan di tingkat paling lembut [*bal 'alaa at-tadiiji dzarrotan*]… Kalau begitu, di sini kau dapat membuat kesimpulan final, bahwa bayangan itu tidak diam [*lam yakun lahu halatu wuqqufin*]

Sebagai penguat, cobalah lihat bintang gemintang, sinar planet, di langit sana. Niscaya kau akan melihatnya sebagai benda yang sama besarnya dengan sekeping uang logam. Setelah melalui temuan dan bukti-bukti astronomi kau segera akan tahu ternyata planet di langit sana lebih besar dari koin itu, bahkan dari bumi.

Demikianlah sifat dari pengetahuan indrawi dan yang semisal dengannya tentulah banyak.

Ilmu-ilmu inderawi, yang menentukan hukumnya adalah hakim indera. Akan tetapi kesimpulan hakim indra itu tidak diakui dan didustakan oleh hakim akal dan observasi mendalam [*tajribat*]. Takada jalan untuk membantah apa yang diputuskan hakim aqal (*la sabila ila mudafa'atihi*)

Saat itu aku pun berkata pada diriku: "telah gugur juga kepercayaangku pada kepastian yang diberikan indra [*qad bathalat ats-tsiqatu bil mahsusati aydlan*] …

KOMENTAR

Setelah menemukan standard kebenaran (yang menjadi kriteria yang akan dicari), AL-Ghazali mengujinya. Pertama, pengujian dengan kemungkinan eksternal, dengan si tukang sulap. Kedua, ia melakukan pengujian eksternal. Saat ini Al-Ghazali bertanya, "Apakah kesimpulan-kesimpulan yang keyakinan memiliki kriteria ilm al-yaqin?"

Inilah keberanian seorang penyelam yang bukan pecundang. Bahkan apa yang dimilikinya pun dinilai, diuji, dan dikritisi. Kriteria kebenaran tak hanya diujikan untuk orang lain di luar sana, melainkan juga pada diri sendiri.

Dan hasilnya?

Aku putus asa, begitu kata al-Ghazali.

Karena ternyata kesimpulan-kesimpulan yang diyakininya tidak lolos kriteria 'ilm al-yaqin. Semuanya meragukan, dan jadilah berguguran. Yang tersisa hanyalah dua hal, yakni kesimpulan dari apa yang terlihat (*'ilm hissiat*) dan kesimpulan dari apa yang kupikirkan secara *dzaruriyyat*. Kalau Anda melihat langit lalu menyimpulkan "langit itu biru", itulah kebenaran yang tak diragukan dari *ilm hissiyat*. Kalau Anda berpikir 10 lebih besar dari 1, itulah *ilm dzaruriyyat.*

Ilm hissiyat dan ilm aqaliyyat ini mungkin sejenis aposteriori dan apriori. *Hissiyat*, yang kebenarannya tergantung bukti indrawi, adalah aposteriori. Semenatara *dzaruriyyat*, yang kebenarannya hadir langsung pada aqal tanpa bisa ditolak, adalah apriori.

Setelah itu, selesaikah proses peraguan atau pemeriksaan?

Ternyata tidak. Al-Ghazali menyatakan "kedua sisa ilmu ini harus kuperiksa juga, keduanya harus benar-benar meyakinkan". Al-Ghazali tak mau percaya begitu saja pada kedua ilmu sisa ini. Ia seperti menyatakan, "Semua harus kuperiksa secara teliti. Jika tidak, lalu apa bedanya dengan sikap taklid yang percaya begitu saja pada doktrin dari orang lain?"

Jadi, ilmu hissiyat dan dzaruriyat pun diperiksa agar "benar-benar terpercaya dan dapat diverifikasi" (*amanun muhaqqaqun la ghawra fihi)*,serta tidak menyimpang dan menyesatkan serta aman dari kekeliruan [*la gaa-ilata lahu).*

Pertama-tama, Al-Ghazali memeriksa *'ilm hissiyat,* kebenaran yang dihasilkan panca indera. Ia memilih dari kelima panca indera itu, mana yang paling kuat menghasilkan kebenaran. Kesimpulannya: matalah yang paling kuat.

Hasilnya ternyata mengecewakan. Indra mata tak memberikan

kebenaran yang meyakinkan. Apa yang dihasilkan oleh indera setelah diperiksa dengan teliti, dan ditimbang, menghasilkan bukti mengecewakan, yakni salah.

Mata ternyata menipu. Mata tak memberikan pengetahuan Obyek (al-ma'lum) sebagaimana adanya obyek itu. Mata dengan demikian tidak "*yankasyifu fihi al-ma'lum inkisyafan* (dapat menyibak Obyek secara telanjang, apa adanya obyek itu). Mata justru memberikan data yang keliru. Seperti pada bayang-bayang dan penampakan bulan di langit.

Pada pelajaran Ilmu Fisika menyebutnya "ilusi optic". Seperti pada gambar berikut ini:

Terlihat jelas bahwa pensil di dalam gelas ini seperti tidak lurus, seperti patah. Padahal jika batang pensilnya diangkat, jelaslah bahwa pensil itu tidak patah, masih utuh seperti sedia kala. Jadi apa yang dilihat dan disimpulkan mata, tak sama dengan kenyataannya.

Di sinilah muncul kesimpulan Al-Ghazali: [*qad bathalat ats-tsiqatu bil mahsusati aydlan* (telah gugur juga kepercayaangku pada pengetahuan yang diberikan indra)

Itu kesimpulan pertama.

Yang menarik adalah kesimpulan kedua:

- Ilmu-ilmu inderawi saat dinilai hakim indera akan menghasilkan kebenaran.
- Kebenaran yang disimpulkan hakim indra itu tidak diakui dan keliru setelah dinilai oleh hakim akal dan observasi mendalam [*tajribat*].

Maka, ilmu inderawi (*'ilm hissiyat*) tak bisa lolos sebagai 'ilm yaqin. Yang mungkin bisa menjadi 'ilm yaqin adalah *'ilm dlaruriyat.*

Boleh jadi, takada kepastian kecuali dengan ilmu akal yang merupakan bagian dari prinsip-prinsip primer pengetahuan [*al-awwaliyyat*]. Seperti sepuluh lebih banyak daripada bilangan tiga. Tiada (*nafi*) dan ada (*itsbat*) itu tidak dapat berkumpul dalam satu perkara, lalu tak mungkin ada sesuatu yang baru (*hadis*) sekaligus yang dahulu (*qadim*), tidak pula sesuatu 'yang ada' sekaligus 'tiada'...,'wajib' sekaligus 'mustahil'.

Ilmu inderawi lalu protes:

"B*ima ta-manu an takuuna tsiqatuka bil 'aqaliyyati, Katsiqatika bi al-mahsusati* [dengan apa kau merasa aman mendapatkan kepastian dari ilmu aql seperti rasa percayamu seperti pada ilmu indrawi]...?

Waqad kunta waatsiqan bii], fa jaa-a hakimu ... Al-'Aqli fakadzdzabani [Dulu kau sangat percaya padaku sampai saat datang hakim 'aql...yang mengggapku bohong, menyalahkan apa yang telah ketetapkan sebagai benar].

Walaw laa hakimu al-'Aqli... lakunta tastamirru 'alaa tashdiqi [jika takada hakim akal kau pastilah kau terus-menerus percaya padaku, mempercayai apa yang kukatakan benar padamu]

[Indera berkata lagi...]

La'alla waro-a idrooki al-'aqli hakiman akhara [barangkali di balik pengetahuan akal ada hakim lain],

....idza tajallaa... kadzdzaba al-aqla fi hukmihi [yang jika muncul hakim ini, ia akan menganggap bohong apa yang telah dianggap benar oleh aql]....

kama tajalla hakimu al-aqli fakadzaba al-hissa fi hukmihi [sebagaimana penghakiman akal yang telah mengingkari keputusan

indra, menolak apa yang dianggap benar oleh indra].

....

Wa'adamu tajalli dzalika al-idrooki la yadullu 'ala istihalatihi [tiadanya kemunculan hakim lain itu --hakim yang menghakimi temuan aqal, tak berarti menunjukkan mustahil adanya hakim sejenis itu]

Menghadapi gugatan pelik dari indera ini, aku pun terdiam sejenak.

Aku coba pecahkan kesulitan persoalan ini dengan menengok pada kasus mimpi [*bil manam*], aku kukatakan:

" Amaa tarooka ta'taqidu fi nawmi amran wa tatahayyalu Ahwalan [Lihatlah apa yang terjadi dalam mimpi ! Kau meyakini dan memfantasikan beberapa keadaan di dalam mimpimu},

Wata'taqidu laha tsabaatan wa istiqraran walaa tasyukku fi tilka al-haalati [Kau percaya semua keadaan dalam mimpi itu benar-benar terjadi sebagai asli, solid, dan tiada ragu pada semua yang kau alami itu]

Lalu saat kau terjaga dari tidurmu...Kau segera tahu bahwa takada semua yang kau fantasikan dalam tidurmu itu. Semua yang kau yakini dalam tidurmu itu tak memiliki mendasar dan tidak berdasar[*annahu lam yakun lajamii'I mutakhoyyalaatika mmu'taqodatika ashlun wa thoo-ilun*]

Lantas dengan alasan apa kau merasa percaya terhadap semua yang kau yakini dalam keadaan terjaga --yang telah diproses oleh indera atau akal-- itu sebagai benar, bila hanya menyandarkan pada keadaan ketika dirimu ada di dalamnya [*bi al idolafati ila haalatika allati anta fiha*]?

Jaminan apa yang kau miliki bahwa kau tidak mungkin tiba-tiba mengalami keadaan yang sama dengan keadaan terjagamu yang menggugurkan semua cerapan mimpi? Mungkin saja akan datang suatu keadaan yang Anda sadari –seperti kau saat terjaga—lalu ternyata itu semua sebenarnya hanyalah mimpi. Sehingga apapun yang alami itu semuanya *ambyar*. Demikian selanjutnya. Berdasarkan relasi ini, jadilah: saat bangunmu adalah saatmu tidur [*watakuunu yaqadzatuka nawman bi al-idlofati*)

Jika kau menemukan dirimu dalam keadaan seperti itu, kau pasti akan menyimpulkan bahwa semua keyakinan rasionalmu adalah khayalan yang tidak mendasar.

KOMENTAR

Mulanya tersisa 2 sumber pengetahuan, hissiyat dan dlaruriyat, lalu setelah diuji tinggallah satu: dlaruriyyat saja. Kesimpulan sementara diambil "boleh jadi 'ilm dlaruriyat dengan prinsip pertamanya yang benar". Kata "boleh jadi" berarti kesimpulannya belum final: bisa salah dan bisa benar. Ini artinya ada potensi *ilm dlaruriyyat* pun salah dan gugur. Maka pada bagian ini, uji terhadap *ilm dlaruriyat* dilakukan.

Apakah *'ilm* dlaruriyat dapat dianggap sebagai *'ilm yaqin*?

Untuk menggambarkan jawaban ini, al-Ghazali membuat tulisan yang menarik. Dia membayangkan dirinya sedang berdialog dengan indra yang sudah dianggapnya pembohong. Mungkin indera tidak rela dirinya dicampakkan dan tak dipercaya lagi, maka Indra bertanya:

"Bener nggak neeh kamu percaya pada ilmu akal?", indra bertanya.

"Yakin dong, kamu ternyata pembohong. Laporanmu keliru, kebenarannya pasti palsu"

"Weleh…dulu juga kamu percaya dan memuja apa yang kusimpulkan,"ujar indra, "Coba saja kalau gak ada hakim akal, pasti kamu masih percaya dan memuja aku. Mentang-mentang ada barang baru yang lebih keren, kamu tinggalin aku".

"Eh, bukan begitu ya! Aku hanya percaya yang tak menipu, dan kamu penipu!"

"Aku gak yakin kamu bisa setia pada kebenaran akal," desak Indra, "Nanti juga ada barang baru yang lebih keren dari hakim akal. Saat itu kau pasti akan pindah ke lain hati, meninggalkan akal dan memuja hakim baru itu".

"Gak mungkin ya!"

"Apanya yang g mungkin,"sanggah indra, "Dulu kamu sangat percaya padaku, memuja aku, menuruti apapun yang kutunjukkan. Setelah ada hakim akal, barang baru, kamu mulai tak percaya padaku.. kamu pergi dariku. Kalau saja takada barang baru itu, hakim akal itu, kamu pasti akan tetap berada denganku. Nah, sekarang kamu lagi barengan ama akal, percaya pada dia abis-abisan… saya yakin kelak akan ada barang baru yang lebih keren yang membuatmu meninggalkan akal".

"Gak mungkin ada!"

"Kalau sekarang g ada, atau g mungkin ada… bukan berarti ia g bakal ada. Percaya deh"

Sampai di sini, Al-Ghazali terhenyak. Ia shock: *bener juga ya.. jangan-jangan.. akal pun akan dihabisi oleh hakim yang lebih tinggi lagi*?

Lihat deh, percakapan di atas, keren banget kan? Kayak obrolan

sepasang remaja yang diputus cinta karena menemukan pasangan yang lebih keren dan meyakinkan. Indra sebagai kekasih yang dicampakan merajuk dengan cara membuat pengandaian, "Jika kamu ketemu yang lebih keren... pasti deh kamu akan mencampakkan yang sekarang sama kamu...seperti perlakuanmu padaku!"

Setelah itu al-Ghazali melakukan perenungan dengan kasus mimpi.

- Saat mimpi, aku mendapatkan fenomena yang sedemikian jelas dan sangat meyakinkan.
- Saat terbangun, semua fenomena itu tak ada satupun benar.

Ini fenomena biasa, kita juga mengalami. Tapi cobalah tambahkan satu pernyataan lagi:

- Yang melihat semua fenomena itu pasti bukan indra, karena saat tidur pastilah semua panca indera tidak aktif. Jadi yang melihat fenomena mimpi itu pastilah kesadaran non-indrawi atau akal.
- Kalau begitu, akal tak bisa dipercaya. Tak bisa membedakan saat mimpi dan terjaga.

Wah, jadi tambah menarik perenungan ini. Beberapa orang bisa jadi menganggap pengandaian ini berlebihan, tapi sebenarnya tidak. Saat Anda bermimpi, misalnya dikejar anjing liar, seluruh kesadaran Anda menganggapnya benar-benar nyata. Sehingga kesadaran Anda mempengaruhi seluruh tubuh Anda: keringat Anda bercucuran, nafas terengah-engah, jantung berdebar kencang, badan Anda yang sebenarnya sedang terbaring di tempat tidur bergerak-gerak seperti orang lari, mulutmu teriak-teriak penuh ketakutan, dan gejala lainnya. Semua yang ada dalam mimpi disadari ada-sebenarnya, padahal kenyataannya tidak ada. Indra pun menyatakan taka da, *wong memang di tempat tidur kok mosok ada anjing liar segala*!

Di sinilah muncul keraguan lanjutan. Tak hanya indera yang memberikan ilusi optik, akal juga bisa memberikan ilusi penalaran. Maka yang diberikan akal pun bukan yang terbaik, yang teragukan lagi (Di sini mungkin si Indra ngeWA, "*Gue bilang juga apa, kamu pasti meragukan gebeten kamu dan pindah ke gebetan yang lebih oke*").

Al-Ghazali kemudian meneruskan perenungannya:

- akal tak bisa membedakan mimpi dan terjaga
- Jangan-jangan, apa yang saya yakini saat ini sebagai sedang-terjaga sebenarnya adalah mimpi.
- Sehingga apa yang kuanggap benar dan nyata saat ini, akan menjadi berantakan saat saya bangun dari kondisi saat ini.

Jaminan apa yang kau miliki bahwa kau mungkin tidak tiba-tiba mengalami keadaan yang sama dengan keadaan terjagamu yang menggugurkan semua cerapan mimpi?

Ini mirip dengan dongeng dari China mengenai pemikir tua yang

bermimpi jadi kupu-kupu. Konon, suatu ketika filsuf ini tertidur sangat lelap. Ia bermimpi menjadi seekor kupu-kupu. Saking senangnya ia merasakan sebagai kupu-kupu, ia pun berterbangan ke segala arah, mengunjungi bunga demi bunga. Kupu-kupu itu kemudian kelalahan, dan tertidur lelap. Dalam tidurnya kupu-kupu itu ia bermimpi menjadi pemikir tua. Saat yang bersamaan, terbangunlah si pemikir tua itu. Lalu ia bertanya pada dirinya, “Siapakah aku: kupu-kupu atau pemikir tua? Apakah aku pemikir tua yang diimpikan kupu-kupu? Ataukah aku pemikir tua yang memimpikan kupu-kupu?”

Intinya: pada bagian ini, kemampuan akal untuk menyajikan ‘ilm yaqin juga terbantahkan.

Jika akal memberikan ilusi juga,tak ada lagi yang tersisa. Lalu bagaimana?

Jangan-jangan keadaan terjaga di luar akal ini adalah apa yang diklaim oleh para sufi ?

Kaum sufi mengklaim bahwa mereka dapat mengadakan *musyahadah* terhadap keadaan diri mereka sendiri [*Annaha haalatuhum idz yaz'umuuna annahu, yusyaahiduun fi ahwalihim*] … bagi mereka saat musyahdah itu, mereka telah terlepas dari panca inderanya [*allati lahum idza ghooshuu fi anfusihim waghaabuu 'an hawassihim* ...], lalu di sana menemukan berbagai keadaan yang tidak sesuai lagi dengan perkara-perkara rasional [*ahwala la tawfiqon hadzihi Al-ma'qulaati*]

Barang kali pula keadaan seperti itu yang dinamakan maut (kematian), sebab Rasulullah saw pernah bersabda,

ٱلنَّاسُ نِيَامٌ ، فَإِذَا مَاتُوا . . ٱنْتَبَهُوا

"*Manusia itu tidur, maka apabila mereka sudah mati sadarlah (terjaga) mereka.*"

Boleh jadi kehidupan di dunia adalah tidur dibandingkan dengan kehidupan akhirat. Sebab tatkala seorang telah mati, tampaklah berbagai perkara yang tidak sesuai lagi dengan apa yang telah disaksikannya pada saat sekarang ini, di dunia ini. Ini dapat dikaitkan dengan firman Allah swt

فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ

"*Maka Kami singkapkan dari padamu tutup (yang menghalangi) matamu, maka penglihatanmu pada waktu itu amat tajam* " (QS Qaaf :22)

Hatiku gelisah mendapatkan pemikiran seperti ini, kekhawatiran seperti titik api yang secara perlahan membakar seluruh diriku [*hadzihi al-khawathuru wa anqodahat fi nafsii*]. Aku pun berusaha menemukan pengobatan [*'ilajan*] terhadap masalah ini. Ternyata tak mudah.

Idz lam yumkin daf'uhu illa bidaliil [tak mungkin menangkal penyakit seperti ini, kecuali dengan adanya bukti]

Walam yakun nashibu dalilin illa min tartiibi al-ulumi al-awaaliyyat [dan tak mungkin menyusun dalil, bukti yang kuat, kecuali dengan menyusun ilmu-ilmu aksiomatik, prinsip dasar],

Fidza lam Takun musallamatan ... lam yumkin tartiibu ad-daliil [jika tidak ada prinsip dasar yang diterima tak mungkinlah menyusun dali]

Api kekhawatiran tak padam juga, bahkan semakin menggerogoti diriku sekian lama sampai sekitar dua bulan. Selama itu pula diriku terombang-ambing seperti orang bermazhab "sofistik" [*Madzhabi asafsathoti]*-- yang terus meragu bertanya-tanya, waalaupun tidak sampai dalam caranya berpikir dan caranya berucap [*bihukmi al-hal laa bihukmi al-nathqi wal maqal*]

KOMENTAR

Pada bagian ini al-Ghazali menelusuri data-data baru yang bisa menguat atau membantah kesimpulan yang ditemukannya. Kesimpulannya adalah akal tak bisa membedakan saat mimpi dan terjagai, karena itu bisa jadi saat yang sekarang dialami ini adalah mimpi juga ketika kelak kita terbangung. Ternyata yang ditemukan adalah dua data pendukung: satu dari pengalaman sufi, satu lagi dari hadits Nabi.

Pertama, data dari pengalaman dan klaim kaum sufi bahwa saat mereka *musyahadah* mereka mengalami hal-hal yang sangat-nyata. Pengalaman trance ini konon berada di luar pengalaman indra, juga pengalaman rasional. Jadi, menurut kaum sufi, memang ada kebenaran yang diperoleh setelah akal. Dan pemerolehannya bukan oleh akal.

Kedua, Nabi menyatakan bahwa manusia saat ini sebenarnya sedang tertidur, nanti ia disebut terjaga pada saat wafat dari dunia ini. Hadits ini dikuatkan dengan al-Quran yang menyatakan, kelak di kehidupan setelah

wafat manusia akan memiliki pandangan yang tajam sehingga semua selubung Obyek akan terbuka. Jadi, kelak di akhirat sana akan terjadi cara mengetahui yang benar-benar *inkisyaf,* dan itu bukan oleh akal apalagi indrawi. Maka, ada pemerolehan kebenaran yang diperoleh setelah akal. Dan pemerolehannya bukan oleh akal.

Wah, jadi seru nih!

Lalu apa yang terjadi?

Di titik ini Al-Ghazali jadi bingung. Ia berada dalam posisi dilematis: mengikuti kesimpulan dan bukti-buktinya berarti menolak akal, padahal ia tak tahu seperti pengganti akal itu. Jika menolak kesimpulannya bahwa ada hal lain yang bisa mengetahui setelah akal, itu pasti tak mungkin --karena bukti-buktinya sedemikian jelas.

Kegelisahannya semula hanya setitik api kecil, lama-kelamaan api itu menggerogoti seluruh pikirannya. "Aku pun berusaha menemukan pengobatan", kata al-Ghazali, "Ternyata tak mudah!". Kenapa tak mudah? Al-Ghazali mengemukakan alasannya:

- tak mungkin menangkal penyakit seperti ini, kecuali dengan adanya bukti
- tak mungkin menyusun dalil, kecuali dengan menyusun prinsip dasar
- jika tidak ada prinsip dasar yang diterima tak mungkinlah menyusun dali

Intinya, tak ada prinsip dasar yang digunakan untuk mendukung kesimpulannya mengenai adanya cara mengetahui di luar akal ini.

Kenapa tak ada prinsip dasar?

Prinsip dasar itu hasil dari kerja akal, isinya yang logis dan matematis. Sedangkan pengalaman ruhani (para sufi) itu, hal-hal di luar akal yang tidak logis. Jadi tidak mungkinlah 'yang tak logis' didasari oleh 'yang logis'. Kalau dipaksakan ada prinsip logisnya bagi pengalaman ruhani ini, itu berarti bukan pengalaman ruhani tapi pengalaman akal.

Sementara di sisi lain, kesimpulan yang dihasilkan menegaskan bahwa pengalaman ruhani itu ada dan posisinya di luar akal.

Rumit kan?

Itulah yang dirasakan al-Ghazali, karena itu ia menuliskan situasinya seperti ini:

> "Api kekhawatiran tak padam juga, bahkan semakin menggerogoti diriku sekian lama sampai sekitar dua bulan. Selama itu pula diriku terombang-ambing seperti orang bermazhab "sofistik" [*Madzhabi asafsathoti]*-- yang terus meragu bertanya-tanya, waalaupun tidak sampai dalam caranya berpikir dan caranya berucap [*bihukmi al-hal laa bihukmi al-nathqi wal maqal*]"

Al-Ghazali jadi limbung, sakit menderanya sangat serius. Sakit pikirannya menjalar pada fisiknya. Ia jadi ragu pada segala hal seperti kaum Sofis dalam sejarah Yunani sebelum Socrates (sekitar 4 SM). Salah satu tokohnya, Georgias menyatakan “tidak ada kebenaran , kalaupun ada kebenaran ia tak bisa dibicarakan dan diketahui”. Namun, kata al-Ghazali, ia tak berpikir dan bercakap-cakap seperti para Sophis Yunani yang gemar membolak-balikkan kebenaran demi mendapatkan uang dan pujian. Ia hanya mengalami keraguan dalam segala hal.

Apa yang terjadi selanjutnya?

Situasi sofis itu terus berlangsung sampai Allah memberikan kesembuhan kepadaku. Setelah itu, kembalilah diriku menjadi sehat dan seimbang seperti sediakala [*ash-shihhati wal I'tidal*]. Saat itu kepastian-kepastian rasional [*adl-dloruriyyat al-aqliyyat*] dapat diterima kembali [*maqbulatan*] dan diakui kredibilitasnya [*mawtsuuqon*] secara aman dan meyakinkan ['*alaa amni wayaqiini*]

[dari sini saya mendapat satu kesimpulan penting…]

Takada kesembuhan –dari penyakit sofis—diperoleh sebagai hasil dari penyusunan dalil, penyusunan kalimat-kalimat argument; tetapi dengan cahaya yang dilemparkan Allah pada dada …dan cahaya itu adalah kunci dari sebagian besar pengetahuan makrifat. [*Walam yakun dzalika binadzmi dalil watartibu kalam bal binuuri qodafahullahu Ta'ala fi al-shadri wadzalika anuuru huwa miftaahu aktsari al-ma'arifi*]

Maka:

Man dzonna annal kasyfa mawquufun 'ala adillati al-muharrati… faqad dyayyaqa rohmatallahi ta'ala al-wasi'ata

Siapa yang menyangka bahwa kasyaf tergantung pada dalil yang disusun dengan benar….dia telah menyempitkan diri luasnya rahmat Allah

Suatu ketika Rasulullah saw sempat ditanya perihal kata dan makna *asy-syarh* pada firman Allah swt ini:

فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ

"*Barangsiapa yang Allah menghendaki akan memberikan kepadanya petunjuk, niscaya Dia melapangkan dadanya* **(yashrah shdarahu)** *untuk (memeluk agama) Islam.*" (QS Al-An'am: 125)

Saat Rasulullah menjawab :

هُوَ نُورٌ يَقْذِفُهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ فِي ٱلْقَلْبِ فَيَشْرَحُ لَهُ ٱلصَّدْرَ ؛

"*Itulah cahaya yang telah Allah swt curahkan di dalam hati*",

Kemudian beliau ditanya lagi, "*Apa tanda-tandanya*?" Dijawablah,

ٱلتَّجَافِي عَنْ دَارِ ٱلْغُرُورِ ، وَٱلإِنَابَةُ إِلَىٰ دَارِ ٱلْخُلُودِ

"*Menghindar dari negeri tipuan (dunia) dan kembali menuju negeri kekal (Akhirat).*"

Berkenaan dengan masalah ini, Rasulullah saw bersabda:

إِنَّ ٱللَّهَ تَعَالَىٰ خَلَقَ ٱلْخَلْقَ فِي ظُلْمَةٍ ، ثُمَّ رَشَّ عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ

"*Sesungguhnya Allah menciptakan makhluk ini dalam kegelapan, kemudian Dia memerciki mereka dengan cahaya-Nya.*"

Dari percikan cahaya itu didapatkanlah pengalaman ketersingkapan, kasyaf [*famin dzalika nuuri yanbagii an yuthlaba al-kasyfu*]. Cahaya penyingkap itu memancari dari kemurahan Ilahi pada momen-moment tertentu [*nuru yanbajisu minal juuddi al-ilahiyyi fi ba'dli al-ahaayini*]. Maka, wajib bagimu, bagi kita semua, untuk terus mengincar cahaya itu [*wayajibu at-tarashshudu].* Sebab Rasiullah bersabda,

إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ ، أَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا

"S*ungguh di sisi Tuhanmu di dalam hari-hari tertentu dalam tiap tahunnya terdapat tiupan-tiupan ilahiah, ingatlah itu, bersiaplah kalian menerima tiupan itu*".

Maksud dari narasi hadits itu supaya engkau terus mengupayakan kesempurnaan usaha yang total dalam mencari kebenaran sampai tuntas (*kamala al-jiddi fii Al-thulabi haytsu intaha)* sehingga benar-benar sampai pada pencarian terhadap sesuatu yang tak bisa dicari lagi (*ila tholabi maa la yuthlabu*).

Sesungguhnya yang kebenaran primer (*aqqaliyyat,* prinsip-prinsip dasar) itu tidaklah perlu dicari. Yang *aqqaliyyat* itu sudah hadir. Yang sudah hadir jika dicari, maka akan menghilang dan tersembunyi (*wal hadliru idza thuliba... fuqida wakhtafaa ...*)

Man thobala ma laa yuthlabu...falaa yuttahamu bil taqshiir fi Thalabi maa yuthlabu

Barang siapa mencari sesuatu yang tidak dicari, maka ia tidak akan dituduh berbuat sekehendaknya dalam mencari sesuatu yang tak dapat dicari itu

KOMENTAR

Di sini, Al-Ghazali dapat penyembuhan dari kondisi ragu yang akut karena ada pencerahan dari Allah. Ada kekuatan dari luar batas akal yang menyelamatkannya, yakni Allah. Kesembuhan dari ragu yang akut bukan didapat melalui penyusunan dalil, penyusunan proposisi, dan utak-atik logika. Melainkan karena ada "cahaya yang dilemparkan Allah pada dada" (*binuuri qodafahullahu Ta'ala fi al-shadri*).

Mungkin inilah momen *eureka!*, satu lompatan kesimpulan yang diperoleh dari luar logika namun menyelesaikan masalah-masalah rumit yang tak terselesaikan logika. Jika ini memen *"eureka!"*, maka gejala yang sama dialami oleh orang seperti Archimides dan Newton. Inilah mungkin yang dimaksud al-Ghazali dalam kalimat *"dzalika anuuru huwa miftaahu aktsari al-ma'arifi",* cahaya itu adalah kunci dari sebagian besar pengetahuan makrifat. Semua yang mendapat momen "eureka!" berarti mendapatkan cahaya pencerahan dari Allah.

Dari sini Al-Ghazali kemudian menyimpulkan satu petuah buat para pencari kebenaran:

Man dzonna annal kasyfa mawquufun 'ala adillati al-muharrati... faqad dyayyaqa rohmatallahi ta'ala al-wasi'ata

Siapa yang menyangka bahwa terbukanya kebenaran (*kasyaf*) itu tergantung pada dalil yang disusun dengan benar....dia telah menyempitkan diri luasnya rahmat Allah

Apa maksud kalimat ini? Apa kaitannya dengan pencarian kebenaran? Mari kita kembali lagi pada titik berangkat perenungan al-Ghazali, yakni mengenai kriteria 'ilm yaqin. Kita sudah tahu bahwa kriteria utama 'ilm yaqin

adalah *yankasyifu fihi al-ma'lum inkisyafan* (yang membuka selubung obyek secara terang benderang benar-benar tanpa keraguan). Jadi ilm yaqin adalah ilmu yang '*yankasyifu inkisyafan*". Kata al-Ghazali, untuk pengalaman *kasyf* itu diperoleh karena rahmat Allah, bukan karena penyusunan argument-argumen akal. Jadi, secara tersirat al-Ghazali mengakui adanya "sumber pengetahuan" di seberang akal sana.

Berarti inilah kesimpulannya: puncak 'ilm yaqin itu diperoleh melalui kasyf, dan kasyf itu diberikan Allah.

Lalu apa namanya? Sebelumnya sudah dikenali ilm hissiyat (inderawi) dan dlaruriyyat (akal), lalu setelah akal itu apa namanya? Al-Ghazali pada bagian ini belum menyebutkan namanya, pada bagian akhir namanya akan disebutkan. Yang pasti sumber kasyaf itu adalah rahmat Allah. So, tunggu saja.

Nah, kalau begitu bagaimana cara mendapatkan *kasyaf*?

- Siapa yang dikehendaki Allah, ia dapat petunjuk; siapa dapat petunjuk "lapanglah dadanya" (QS Al-An'am: 125)
- Dada yang lapang itu karena ada cahaya Allah yang masuk ke dalam akal
- Caranya? "*Menghindar dari negeri tipuan (dunia) dan kembali menuju negeri kekal (Akhirat)*."

Kau mungkin bertanya: mungkinkah saya kebagian cahaya itu?
Al-Ghazali menjawab dengan sabda Nabi

- "*Sesungguhnya Allah menciptakan makhluk ini dalam kegelapan, kemudian Dia memerciki mereka dengan cahaya-Nya*."
- Jika Percikan cahaya itu menghampirimu, kamu akan kasyaf
- Kapan percikan itu datang? Pada momen-momen tertentu. Tunggu saja, terus incar.
- Allah berjanji pada waktu tertentu akan mengirimkan tiupan ilahiahnya. Kapan itu?
- Saat kau mengupayakan kesempurnaan usaha yang total dalam mencari kebenaran (*kamala al-jiddi fii Al-thulabi haytsu intaha),* sampai pada pencarian terhadap sesuatu yang tak bisa dicari lagi (*ila tholabi maa la yuthlabu*).

Setelah mukasyafah ini, kesadaran akal al-Ghazali kembali normal dan –diduga—kesadaran indrawinya pun sembuh juga. Sehingga di titik ini, al-Ghazali mempercayai indera, akal, dan pasca-akal dengan batas-batasnya. Indra menyajikan kebenaran tertentu, namun ditolak oleh akal karena akal punya versi yang lebih canggih; lalu kebenaran canggih dari akal ini pun tertolak oleh pasca-akal karena ada versi lain yang lebih canggih lagi.

KELOMPOK-KELOMPOK PENUNTUT KEBENARAN

Saat Allah swt telah menyembuhkan dari penyakitku, yang mestinya tidak lepas dari karunia dan keluasan anugerah-Nya, Aku meringkas kelompok-kelompok pencari kebenaran, terdiri dari empat kelompok, yaitu:

(1) Kelompok *Mutakallimim*, yaitu mereka yang menyatakan derinya sebagai golongan ahli pikir dan analisa [*yadda'una annahum ahlu ra-yi wan nadzar*]

(2) Kelompok *Batiniyyah*, yaitu mereka yang mengakui dirinya sebagai orang-orang yang menerima pengajaran dalam ilmu agama dan yang khusus memetik pengajaran dari sang imam *ma'shum*. [*yaz'umuuna annahum ashhabu at-ta'lim wal-makhshushuuna bil iqtibasi min al-imami al-ma'shum*]

(3) Kelompok *Filosuf*, yaitu mereka yang menganggap dirinya sebagai ahli logika (*mantiq*) dan pakar dalam argumentasi.[*yaz'umuuna annahum ahlu al-manthiq wal burhan*]

(4) Kelompok *Sufi*, yaitu mereka yang menyatakan dirinya sebagai orang yang dekat dengan Allah swt, *ahli musyahadah* dan *mukasyafah*. [*yadda'uuna annahum khowashu hadlrati ar-rububiyyyati wa ahlu al-musyahadati wa al-mukasyafati*]

Aku katakan kepada diriku sendiri bahwa kebenaran tidak akan keluar dari keempat kelompok ini, sebab keempatnya adalah para penempuh yang mencari jalan untuk menemukan kebenaran. Karenanya, apabila kebenaran melenceng dari mereka, tidak ada lagi harapan untuk mendapatkan kebenaran.

Sementara itu untuk kembali pada taklid, tak lagi kuinginkan setelah kucampakkan ia jauh-jauh. Ketahuilah saudaraku syarat utama menjadi seorang yang bertaklid adalah "ia harus tidak tahu bahwa dirinya bertaklid" [*la ya'lama*

annahu muqallidun]. Apabila ia tahu benar bahwa dirinya itu bertaklid, niscaya pecahlah cermin taklidnya [*faidz 'alima dzalika... Inkasarat zujajatu taqlidihi*], berserakan dan berantakan, yang tidak mungkin dirangkum dan disususn lagi. Kecuali pecahan kaca-kaca yang remuk itu dilelehkan kembali di dalam api, lalu dimulailah lagi dari awal penciptaan kaca dengan bentuk dan model lain yang baru [*wayusta-nafa lahu shin'atun Ukhro mustajiddatun*]

Setelah itu saya segera menempuh metode-metode keempat kelompok tersebut, dengan mengikuti sampai ke ujung-ujungnya, secara menyeluruh [istiqasha]. *Pertama*, dengan mengurai ilmu kalam, *kedua* metode yang ditempuh para filosuf, *ketiga* mengurai ajaran-ajaran kelompok kebatinan, dan yang *keempat* mengemukakan cara yang ditempuh oleh golongan sufi.

KOMENTAR

"Sementara itu untuk kembali pada taklid, tak lagi kuinginkan setelah kucampakkan ia jauh-jauh", begitu tulis al-Ghazali untuk memulai petualangan memeriksa apa yang menjadi sumber kebenaran dalam Islam. Ketaklidan sudah lama dianggap tidak benar, konon sejak usia al-Ghazali 20 tahun atau kurang dari itu, karena itu tak mungkinlah kembali pada yang dicampakkan.

Apa yang harus dilakukan?

Periksa ulang apa yang jadi sumber kebenaran. Periksa kembali apa yang selama ini kita taklidi! AL-Ghazali membuat 4 sumber kebenaran yang sering kita taklidi, yakni Ilmu Kalam (berisi argument mengenai apa yang diimani), Bathiniyah (berisi prinsip: tentang perlunya guru–pembimbing langsung dalam pembelajaran ilmu agama), Filsafat (yang mensandarkan kebenaran pada logika dan argumentasi), dan Sufi (yang mensandarkan kebenaran pada praktek musyhadah dan mujahadah).

Ada dua alasan pentingnya pemeriksaan terhadap sumber taklid sangat penting. Pertama, minimal agar kau tahu warna-warni kebenarannya. Kita sudah bicarakan bahwa bertaklid berarti membiarkan diri diwarnai oleh warna yang ada di lingkungan. Sumber warnanya, bagi al-Ghazali, adalah 4 ini. Mengetahui warna pemikiran ke-4 sumber ini tentulah baik agar kita tahu warna apa yang selama ini diam-diam kita miliki.

Alasan kedua, agar cara beragama kita tidak berada dalam taraf *wahm* atau *waham.* Sebelumnya kita sudah bicarakan bahwa *waham* adalah sebuah keyakinan yang sudah terbentuk sedemikian rupa pada diri kita, namun merujuk pada pemahaman yang salah atau tidak berdasar. *Waham* adalah

kegelapan pengetahuan dan pada titik tertentu akan itu melahirkan kegelapan yang lain, seperti sifat mencari-cari kejelekan *(tahassus)*, saling memata-matai *(tajassus)*, saling membenci *(hasad)* dan suka bergunjing *(ghibah)*. Ini berarti hilangnya waham dibutuhkan untuk kesehatan jiwa kita. Di sini al-Ghazali diam-diam sedang menyatakan bahwa secara epistemologis, waham adalah sumber taklid. Karena orang terjebak waham, jadilah ia bertaklid.

Bagaimana caranya?

Secara epistemologis, apa yang sudah disimpan dalam *wahm* agar tidak menjadi *waham* tidak bisa diterima begitu saja. Waham itu harus diperiksa, diuji, dan diposisikan oleh *nathiq* sehingga menjadi pengetahuan yang disadari. Para filsuf Muslim memberi sindiran keras mengenai orang yang terjebak waham, bahwa kalau hanya bertumpu pada waham, binatang juga melakukannya dan nyaman berada dalam *waham*. Sebagai manusia, lampaui waham, masukilah medan pertempuran pemikiran. Setelah waham (keyakinan yang tak berdasar) dipikirkan, statusnya akan segera berubah menjadi "yang disadari'.

Logika inilah yang digunakan al-Ghazali saat menuliskan "syarat utama menjadi seorang yang bertaklid adalah "ia harus tidak tahu bahwa dirinya bertaklid" [*la ya'lama annahu muqallidun)"*. Kalimat lainnya, seseorang yang bertaklid adalah yang terjebak waham, yang menerima begitu saja suatu keyakinan padahal belum diproses oleh *nathiq*.

Apabila si manusia-pentaklid ini tahu benar bahwa dirinya itu bertaklid, lanjuta al-Ghazali, niscaya pecahlah kaca-cermin taklidnya [*faidz 'alima dzalika... Inkasarat zujajatu taqlidihi*], Pada bagian ini al-Ghazali membayangkan manusia-pentaklid seperti gelas-kaca yang telah dibentuk oleh pabrik. Gelas kaca tentu saja pasif, lalu pabrik memberinya bentuk dan warna. Manusia-pentaklid juga sama pasifnya karena mau dibentuk oleh lingkungannya. Begitu manusia-pentaklid mencari tahu kenapa ia taklid, lalu mengetahui bahwa ia bertaklid, ia sudah tidak pasif lagi (atau sudah aktif). Keaktifan berpikir ini membatalkan ketaklidannya atau mengutip lagi pernyataan al-Ghazali membuat kaca-cermin taklidnya pecah "berserakan dan berantakan, berkeping-keping, sehingga tidak mungkin dirangkum dan disususn lagi".

Bisakah seseorang yang sudah tak bertaklid kembali lagi bertaklid?

Bisa saja. Al-Ghazali menulis, "pecahan kaca-kaca yang remuk itu dilelehkan kembali di dalam api, lalu dimulailah lagi pembentukan kaca baru dengan bentuk dan model lain". Jadi ada potensi untuk kembali pada taklid setelah tak bertaklid, yakni saat kau menjadi pasif lagi, menjadi bodoh karena membiarkan diri dipanaskan kembali untuk menjadi suatu bentuk baru yang tak dikehendaki.

Kau mau?Al-Ghazali bilang, "Sementara itu untuk kembali pada taklid, tak lagi kuinginkan..."

ILMU KALAM, TUJUAN DAN PRODUKNYA

Selanjutnya, aku uraikan "Ilmu Kalam" padamu.

Aku mempelajarinya sampai berhasil memahami, merasionalkannya. Aku menelaah berbagai buku para pakar mereka, kemudian menyusunnya dalam suatu karya berdasarkan yang kuinginkan. Saya dapati bahwa ilmu kalam ini sesuai dengan tujuannya, namun belum sempurna –paling tidak belum sesuai-- dengan tujuan pencarianku.

Tujuan ilmu kalam bagiku adalah menjaga serta memelihara akidah Ahli Sunah dari gangguan Ahli Bid'ah yang menyesatkan (*hifdzu 'aqiidati ahli sunnati 'ala 'ahlis sunnati Wahirasatuha an tusyawiisyi ahli al-badi'ah*).

Allah swt telah memberi anugerah akidah yang benar menurut kebaikan agama dan dunia kepada hamba-hamba-Nya, melalui lisan utusan-Nya. Semua pengetahuan ini telah termaktub dalam Al-Qur'an dan Al-Hadis. Lantas setan melontarkan keragu-raguan ahli bid'ah tentang berbagai perkara yang bertentangan dan tidak sesuai dengan As-Sunnah. Muncullah perdebatan tiada henti, dan nyaris saja mengecoh orang-orang yang berakidah benar.

Lalu Allah swt menumbuhkan sekelompok mutakalimin (teolog) dan menggerakkan motivasi mereka untuk membela As-Sunnah dengan wacana yang tersusun rapi dan baik. Kelompok ini dapat menyingkap kesimpangsiuran ahli bid'ah yang sengaja menciptakan hal-hal baru yang tidak sesuai lagi dengan As-Sunnah yang sudah ada.

Inilah asal muasal tumbuhnya ilmu kalam beserta pakarnya.

Ketika kelompok ahli kalam bangkit dengan membawa aturan-aturan yang telah dianjurkan oleh Allah swt, mereka benar-benar memperbaiki As-

Sunnah dan berhasil membela akidah yang telah diterima dari ajaran-ajaran otentik Nabi saw. Para ahli kalam ini mengadakan perubahan pada sisi yang telah dirusak ahli bid'ah.

Untuk mencapai usaha perbaikan ini ahli kalam berpijak [*i'timad*] pada beberapa premis lawan debatnya, para ahli bidah. Saat ahli bidah mengemukakan satu paham, Ahli Kalam menggunakan paham itu sebagai premisnya, lalu melalui argument yang kuat premis itu digunakan untuk menunjukkan kekeliruan paham itu. Para ahli kalam memaksa lawan-lawannya menyerah dengan paham mereka sendiri. Sumber premis tak hanya dari premis lawan. Ada juga premis dari sesuatu yang diterima begitu saja (*taklid*), atau berdasar konsensus (*ijma'*) ulama, atau dari dari Al-Qur'an dan As-Sunnah.

Sebagian besar metode perdebatan ahli kalam adalah membalikkan argumentasi-argumentasi lawan debatnya untuk mengalahkan, atau menggunakan konsekuensi dari pendapat lawan untuk menunjukkan kekeliruan. Cara seperti ini sedikit sekali manfaatnya dalam menghadapi orang-orang yang keras kepala. Mereka yang keras kepala tak mungkin menyerah kalah, kecuali dengan premis-premis rasional.

Oleh karena itu, ilmu kalam dalam pandanganku tidak dapat diandalkan lebih banyak [*falam yakun al-kalamu fi haqqi kaafiyan*). Kalam juga tidak dapat menyembuhkan penyakit keraguan intelektual yang telah aku keluhkan (*wala lada-ii alladzi kuntu asykuuhu syafiyyan*)

KOMENTAR

Ya, betul... saya tak mengingkari bahwa bukti dan argument (*adillah*) para teolog (al-mutakallimin) itu menjadi salah satu penyebab tumbuhnya iman bagi seseorag. Tapi itu bukan satu-satunya penyebab, dan itupun sangat jarang terjadi. Yang justru lebih bermanfaat adalah 'ucapan' yang mengalir dalam tampilan petuah seperti yang dicakup al-Quran. Sedang omongan abstrak seperti rumus-rumus para mutakallim mengakibatkan jiwa pendengarnya merasa berat dan jenuh. Omongan mereka mengandung peredabatan dialetik untuk memperlemah daya pikir orang awam.

--Al-Ghazali *"Faishal At-Tafriwah baina al-Islamiy wa Al-Zindiqah*

Kalam secara harfiah adalah percakapan. Walaupun yang dimaksudkan adalah percakapan mengenai hal-ihwal Ketuhanan dan sifat-sifatnya dalam

kaitannya dengan keimanan. Namun arti “percakapan” itu menunjukkan satu karakter dasar dari Kalam, yakni perdebatan. Berdebat adalah bercakap juga. Satu orang mengajukan satu persoalan, yang lain menyerang, dibantah, ada serangan lagi, dan seterusnya.

Debat atau jadal memang pernah menjadi cara untuk menyebarkan ajaran Islam, al-Quran menyarankannya, “wajadilhum billati hiya ahsan”. Ada perintah debat disitu, namun dengan cara yang baik (*ahsan*). Debat biasanya digunakan saat ada pendapat yang berbeda, dalam hal ini terkait soal ketuhanan. Si A, misalnya, meyakini “iman itu sekadar percaya”, lalu si B meyakini “iman harus muncul dalam perbuatan”. Keduanya saling ingin menunjukkan pendapatnya yang benar dan ingin mengalahkan keyakinan lawannya.

Si A dan si B pada awalnya bisa saja mengemukakan terlebih dahulu maksud dari keyakinanya. Setelah itu, si B menyerang dan menunjukkan kelemahan keyakinan si A. si B bisa saja berkata, “Iman kok sekadar percaya, pantas saja Islam mundur karena penganutnya malas melakukan kebaikan”. Si A tentu saja menolak demi mempertahankan pendapatnya, “Itu soal lain, keyakinanku ini berdasarkan Teks Quran….. dan Hadits…. “ Pembantahnya melawan lagi, “Anda keliru, minimal terburu-buru, ayat lain menyatakan begini lho… yang mendorong perlunya tindakan”. Begitu seterusnya. Saling berbalas, saling menunjukkan kesalahan, bisa jadi menghina.

Debat sebenarnya bisa berlangsung alamiah. Andaikan saja seseorang memiliki keyakinan baru yang berbeda dari masyarakat pada umumnya. Lalu orang ini ditanya oleh sanak kerabatnya, “Kok begitu sih, apa dasarnya? Apa argumennya?” Tentulah pemilik keyakinan baru itu akan menjawab sebisanya. Sanak kerabatnya, karena tidak tahu dan ingin tahu, mengajukan keraguan dan bantahan. Dijawab lagi, Bantah lagi. Demikian seterusnya.

Al-Quran menceritakan banyak debat antara para Nabi (penerima keyakinan baru) dengan penguasa keyakinan lama. Misalnya Nabi Musa versus Firaun, Nabi Ibrahim versus Nimrod dan orang tuanya, dan contoh lainnya. Pada salah satu fragmen perdebatan Nabi Musa dengan Firaun, Musa ditanya, “Siapa Tuhanmu itu, kok kamu berani-beraninya tidak menuruti perintahku?” Musa menjawab, “Tuhanku adalah yang menguasai segala sesuatu”. Firaun menjawab, “Di sini yang berkuasa adalah aku, kalau begitu akulah Tuhanmu”. Musa menjawab lagi, “Tuhanku adalah pencipta nenek moyangmu dan semua umat manusia!” Setelah itu Firaun terdiam, ia tak punya bahan untuk membantah. Firaun kalah.

Intinya, keyakinan baru tak mudah diterima begitu saja. Selalu ada keraguan internal dan pertentangan dari luar. Untuk mempertahankannya diperlukan debat. Situasi ini lazim terjadi, apalagi setelah Sumber Kebenaran Iman sudah tidak ada. Persis seperti itulah yang terjadi setelah wafatnya

Nabi Muhammad. Ummat Islam menghadapi pelbagai persoalan baru, lalu para pengikut utamanya memutuskan untuk menyelesaikannya. Putusan itu bisa keliru, atau berbeda pendapat dengan putusan tokoh lain. Terjadilah diskusi, "Dasarmu apa kok putusannya seperti itu? Kalau dasarku sih ini, Nabi pernah berpesan.....". Saat keduanya menyadari bahwa pesan Nabi itu cukup menyelesaikan persoalan, selesailah sudah diskusi itu. Tapi ummat berkembang besar, masalah semakin muncul secara tak terduga. Tak semua masalah dapat dirujukkan secara langsung pada Quran dan Sunnah. Pendapat pribadi pun bermunculan dengan alasannya masing-masing. Terjadilah diskusi, lalu dialog, dan debat.

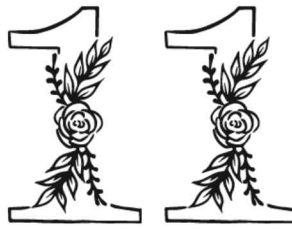
Itu yang terjadi dalam internal umat Islam. Dalam relasinya dengan penganut agama lain atau keyakinan lain, dialog dan diskusi pasti terjadi. Seperti perdebatan Nabi Musa dan Firaun, atau Ibrahim dengan Nimrod. Inilah barangkali yang dimaksudkan Al-Ghazali bahwa tujuan awal Ilmu Kalam adalah "*hifdzu 'aqiidati ahli sunnati 'ala 'ahlis sunnati Wahirasatuha an tusyawiisyi ahli al-badi'ah*: menjaga serta memelihara akidah Ahli Sunah dari gangguan Ahli Bid'ah yang menyesatkan.

Ada dua istilah penting pada pernyataan Al-Ghazali ini: ahli Sunnah dan Ahli bid'ah. Ahli Sunnah berarti menyandarkan persoalannya pada apa yang diajarkan dan dipesankan Nabi saw. Ahli bid'ah adalah "yang menambah-nambahi" atau "menganut keyakinan lain" untuk menyelesaikan persoalan padahal masih ada pesan Nabi yang bisa dijadikan rujukan. Keduanya ada dalam tubuh ummat. Perdebatan internal bisa terjadi di antara ahli bidah dan Ahli Sunnah. Lucunya, kedua belah pihak yang berdebat saling mengklaim dirinya sebagai ahli sunnah dan yang berbeda dengannya sebagai ahli bidah. Maka terjadilah perdebatan...

Mungkin peradaban agama adalah peradaban perdebatan, paling tidak itulah yang terjadi di Baghdad pada abad 11 –saat Al-Ghazali hidup. Pada Kitab ini, seperti dikemukakan di awal, Al-Ghazali ingin mendapatkan pengetahuan yang tak teragukan lagi, yang aman saat dijadikan sandaran. Pertanyaannya saat bertemu dengan model produksi pengetahuan model kalam adalah, "Bisakah pengetahuan Kalam dijadikan sandaran yang tak diragukan?"

Tidak bisa. Begitu kesimpulan al-Ghazali.

Perdebatan terlalu rentan dan gampang guncang. Satu pendapat bisa benar saat ini, tapi bisa salah pada kali lain. Tergantung pada keetrampilan pelaku debat. Pada sisi lain, Al-Ghazali menulis "Mereka yang keras kepala tak mungkin menyerah kalah, kecuali dengan premis-premis rasional". Al-Ghazali di sini meyakini logika rasional sebagai yang bisa jadi sandaran kebenaran.

Lalu ia menyimpulkan: Kalam juga tidak dapat menyembuhkan penyakit keraguan intelektual yang telah aku keluhkan (*wala lada-ii alladzi kuntu asykuuhu syafiyyan*).

Memang benar, ketika ilmu kalam itu muncul dengan pesat, banyak orang yang bersimpati padanya. Setelah berkembang sekian lama, ahli ilmu kalam semakin tertarik menggeluti cara-cara membela sunnah dan semakin asyik menggeluti metode pembelaan sunnah dengan menggunakan Sunnah. Lalu mereka terus menggali metode lain, sampai menemukan metode yang tak ada dalam sunnah, bahkan dianggap maju selangkah, melampaui As-Sunnah. Ahli Kalam tertarik untuk menemukan hakikat segala sesuatu (*bahtsi 'an haqoiqi al-umuri*), apa yang mendasari segala sesuatu, termasuk juga apa yang mendasari Sunnah. Melalui cara ini, mereka pikir akan dapat membela Sunnah karena sudah mengetahui hakikat yang mendasari segala sesuatu.

Ahli Kalam kemudian terdorong mengkaji substansi (*al-jawhar*) dan aksiden (*al-'aradl*) serta hukum-hukumnya. Akan tetapi bagiku pembahasan ini bukan merupakan tujuan disiplin ilmu mereka (*lam yakun dzalika Maqshuda 'ilmihim*). Akibatnya, perbincangan mereka mengenai *jawhar* dan al-'*aradl* ini tidaklah sampai tuntas, tak sampai optimal [*lam yabligh kalamuhum fiihi al-ghoyata al-qushwaa*]. Sehingga tidak secara menyeluruh dapat menghapus berbagai gelapnya kebingungan dalam menuntaskan perselisihan paham di dalam masyarakat.

Aku tidak memandang terlalu jauh dan tidak mengesampingkan bahwa berbagai kemungkinan bila cara-cara yang ditempuh ahli kalam ini bisa diterima orang lain, selain diriku. Tak juga aku menyangsikan bila cara seperti ini dapat

diterapkan pada satu kelompok tertentu. Tapi perlu diingat, bahwa apa yang dihasilkan ilmu kalam itu sudah sedemikian kaburnya dari tujuan awal dan telah bercampur-baur dengan taklid dalam setiap perkara [*walakin hushula masyuuban bi al-taqlidi fi ba'da al-umuri*].

Semua itu bukanlah prinsip-prinsip dasar (*al-awaliyyat*).

Saudara, yang kunarasikan ini adalah kisahku sendiri. Tak kuingkari ada orang tertentu yang dapat sembuh dari penyakit intelektualnya melalui Ilmu Kalam

Karena obat penyembuha itun berbeda-berda tergantung jenis sakitnya (*fa inna adawata asy-syifaa-i Takhtalifu bi ikhtilafi al-da-*)

Berapa banyak obat-obaan yang dapat menyembuhkan sakit tertentu tapi tak bisa menyembuhkan sakit yang lain (*wa kam man dawa-in yantafi'u biihi mariildun wayastadlarru bihi akharu*)

KOMENTAR

Pada bagian ini Al-Ghazali memberikan kritik pada Ahli Kalam , bukan pada materi pemikirannya tapi pada metodenya.

Pembahasan mengenai haqiqat, jawhar, dan aradl adalah pemikiran para filsuf dalam memahami segala sesuatu. Saat ahli kalam bertemu para filsuf, pastilah mereka menyerap dan terpengaruh konsep-konsep itu. Ingat ya, agar bisa memenangkan perdebatan konsep lawan harus dikuasai secara mendalam. Awalnya bisa jadi hanya menguasai konsep filsafat demi mengalahkan lawan debatnya yang kebetulan filsuf, lama kelamaan merasa tertarik dan ingin menguasai, lalu kepincut, dan akhirnya jadi asyik tenggelam dalam bahasan itu. Setelah itu, sadar tak sadar Ahli Kala mini akan membicarakan kalam dengan perspektif ahli filsafat.

Ini rupanya yang ditolak al-Ghazali. Ia seperti bilang, "konsistenlah di kajian Kalam jangan menyeberang". Satu ketidaksetujuan yang dilanggar oleh al-Ghazali sendiri yang menguasai dan membahas pelbagai bidang ilmu.

Memangnya apa masalahnya jika menggunakan pendekatan *jawhar* dan *ard*?

Mari kita pahami dua istilah itu dulu. *Jawhar* itu inti, *Aradl* itu pelengkap. Setiap segala sesuatu hadir sebagai gabungan dari keduanya, namun jika mau kita bisa mempreteli menjadi *jawhar* dan *aradl*. *Jawhar* itu inti dari adanya sesuatu, jika inti ini tak ada maka sesuatu itu jadi tak ada. Gampangnya gini

deh.. *jawhar* adalah ciri utama. *Aradl* itu pelengkap atau aksesoris yang tergantung pada *jawhar*. Jika *Aradl* tak ada, sesuatu tetap menjadi sesuatu itu.

Ambil saja contoh HP Anda. Ada bentuk, ada warna, ada merk, ada fungsi dari HP itu. Manakah dari semuanya itu yang jika ia tak ada, maka HP Anda tak bisa disebut HP? Jawaban atas pertanyaan ini menghasilkan *jawhar* Manakah dari semua yang terkait dengan HP itu, sekalipun ia tak ada sebuah HP tetaplah sebuah HP? Jawaban atas pertanyaan ini adalah *aradl*.

Pembicaraan mengenai jawhar dan aradl tentu menarik, karena ada keasyikan baru mempreteli segala sesuatu. Juga Tuhan.

Kira-kira jawharnya Tuhan apa ya? Aradlnya Tuhan apa ya?

Jawhar-nya Tuhan adalah DiriNya Sendiri yang tak membutuhkan apapun. Diri-Nya sendiri ini Maha segalanya. Selain *jawhar*-Nya berarti *aradl* yang berubah-ubah: bisa ada, bisa juga tidak ada. Tanpa adanya *aradl*, Tuhan tetaplah Tuhan –dan haruslah demikian. Sampai di sini muncul kesimpulan: Jawhar Tuhan adalah Dzat, lalu selain itu seperti *Asma' Allah, Sifat Allah,* dan *Af'al* atau Perbuatan Allah adalah *aradl*nya. Kesimpulan ini cukup membantu kita untuk memahami uraian al-Quran mengenai banyak nama-nama Tuhan, sifat dan perbuatanNya.

Jika ada yang bertanya, "Katanya Tuhanmu itu Ahad, kenapa Tuhan memiliki banyak nama? Itu sama artinya Tuhan tak tunggal, tidak ahad".

Dengan teori jawhar-aradl kau bisa jawab, "Semua nama-nama itu aradl yang pastinya banyak, ada warna, kondisi, tindakan, dan lainnya... Tapi Tuhan tetaplah Ahad, karena *jawhar* haruslah tunggal".

Tapi pembicaaan dalam debat bisa melebar kemana-mana yang ujungnya menghasilkan kebingungan ummat. Ini rupanya yang yang dikritik al-Ghazali.

"Oh gitu," kata si pendebat, "Aradl itu bisa ada bisa tidak ada, bukan hal pokok. Jadi tanpa nama dan sifat pun, Tuhan tetaplah Tuhan. Begitu?"

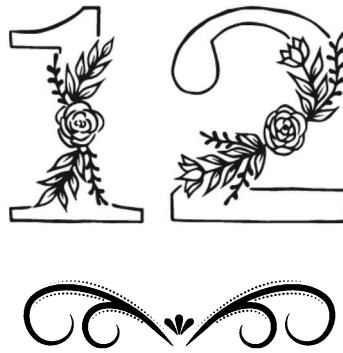
"Iya sih!"

"Jadi Tuhan itu adalah DzatNya saja, tanpa sifat dan nama juga af'al?" Sampai sini muncullah kebingungan. Kalau dibilang "tidak" atau menolak, berarti kau mengingkari seluruh pernyataanmu dalam perdebatan. Artinya seluruh pernyataanmu dari awal adalah salah. Tapi jika kau bilang iya atau setuju, memang begitulah konsekuensi logis dari alur perdebatan. Sementara al-Quran menyebutkan ada banyak nama (al-Asma al-Husna). Gimana dong?

Ada jawaban lagi. "jawhar dan aradl itu Cuma kacamata saja, cara kita memandang dan memahami realitas. Pada kenyataannya, tak pernah kita bertemu dengan *jawhar*nya sesuatu tanpa disertai *aradl*. Balon niscaya hadir dalam bentuk, ukuran, dan warna. Manusia niscaya ditemukan dalam ukuran, posisi, kondisi, dan lain sebagainya. Karena itu tak mungkin kita membicarakan Tuhan tanpa Sifat dan namaNya, apalagi dengan perbuatanNya. "

"Tapi kan….!"

Begitulah perdebatan jadi tak ada ujungnya. Lebih dari itu, perdebatan bukannya membicarakan Iman seperti yang dikemukakan Al-Quran dan Sunnah malah sibuk mengurusi *jawhar* dan *aradl*. Mungkin ini maksud al-Ghazali.

FILSAFAT

Perbincangan ini menyangkut : (1) Produk Ilmu Filsafat, (2) Bagian yang perlu dicela dan yang tidak perlu mendapat celaan, (3) Ilmu Filsafat yang dikategorikan kufur bagi orang yang berpandangan sama dengannya dan yang tidak dikatakan kufur, (4) Yang dianggap bid'ah dan yang tidak, (5) Penjelasan tentang pemikiran yang telah mereka curi dari ungkapan ahli kebenaran. Penjelasan tentang pencampur-adukan pemikiran ahli haqqa dengan pendapat mereka untuk dikontribusikan dengan kebatilan mereka.

Bagaimana caranya, sehingga manusia dan jiwa bisa lari dari kebenaran yang dicampur aduk dengan kebatilan?

Bagaimana menyimpulkan kebenaran murni dari penyimpangan dan keburukan pemikiran mereka ?

Setelah membincangkan ilmu kalam, mari kita bicarakan ilmu filsafat.

Saudaraku, aku meyakini prinsip ini: seseorang yang tidak sepenuhnya tahu inti dari suatu ilmu, tak akan mengenali destrtifnya ilmu itu. Hanya pada orang yang telah benar-benar sempurna memahami suatu ilmu, minimal pemahamannya setara dengan pakar utama ilmu tersebut, yang bisa tahu tingkat kebahayaan suatu ilmu. Apalagi jika mampu mengungguli dan melampaui derajat keilmuan pakar tersebut, pastilah akan dengan mudah dapat menelaah masalah yang belum pernah ditelaah oleh pemilik ilmu tersebut, entah segi keburukan maupun kejelekannya. Jika kritik dilakukan dengan kemampuan seperti itu, maka kesimpulan mengenai kekacauan suatu ilmu dapat diakui.

Sementara itu, tidak seorangpun dari kalangan ulama Islam yang menaruh minat dan perhatiannya kepada filsafat secara serius. Di dalam buku-*buku* Mutakallimin tidak ditemukan pandangan mereka yang menyanggah terhadap filsafat, kecuali hanya beberapa kalimat yang sulit dimengerti dan acak-acakan, penuh kontradiksi dan cacatnya. Yang pasti tulisan para Mutakallim tentang filsafat itu mendatangkan kesalahpahaman dan kekeliruan bagi orang-orang awam. Apalagi jika tulisan mutakallim itu dibaca oleh pakar yang mengaku mendalami ilmu FIlsafat.

Aku tahu bahwa memberi kritik terhadap suatu mazhab sebelum paham benar dan menelaah eksistensinya, merupakan lontaran yang buta (*Faullimtu anna radda hadza al-madzhab qabla fahmihi wal iththilaa'i 'ala kunhihi romyun fi 'imaayatin*)

Oleh karena itu, aku berupaya secara maksimal meraih penguasan ilmu Filsafat dari berbagai buku. Aku menelaah buku-bukunya, tanpa bantuan dari seorang guru. Semua itu kulakukan pada waktu senggang di tengah kesibukan aktivitas mengarang dan mengajarkan ilmu-ilmu syariat. Ketika itu aku memang harus mengajar pada tigaratus siswa di Baghdad. Dia antara hasil pembacaanku di waktu senggang itu, Allah swt memperlihatkan kepadaku batas optimal dari ilmu Filsafat.

Setelah itu, kudalami lagi pemahamanku terhadap Filsafat. Apa yang kubaca kurenungi ulang, kupikirkan dalam-dalam. Aku mencari kekeliruan cara berpikir mereka, masalah dasar ilmu ini dan kekeacauan yang dimiliki Filsafat. Demikianlah kulakukan itu selama satu tahun. Aku pun kemudian berhasil menemukan kekeliruan pemikiran mereka (*khida'i, fallacy)*, penyimpangan (*talbis*), pembenaran, dan loncatan logikanya (*takhyili*, generalisasi). Semuanya kutemukan secara jelas, tanpa ada keraguan.

Sekarang kau bisa menyimak uraian pemikiran dan produk ilmu dari Filsafat ini. Aku melihat ada beberapa mazhab pemikiran dalam filsafat. Lalu sebagai ilmu, Filsafat juga terbagi dalam beberapa bagian

. Secara garis besar, seluruh mazhab pemikiran Filsafat dapat dianggap kafir dan atheis (*washmata al-kufri wal ilhad*), kendatipun di antara mereka terdapat kelompok klasik dan neo-klasik yang berbeda dari pemikiran yang mutakhir. Tentu ada perbedaan antara kelompok mutakhir dengan kelompok klasik ihwal kekafirannya, misalnya dalam kadar, tingkatan, dan jauh dekatnya dengan kebenaran.

KOMENTAR

Filsafat tidak sekadar kajian mengenai hakikat segala sesuatu, atau perenungan pencinta kearifan. Filsafat di Bagdad pada abad, di zaman Abbasiyah telah menempati posisi penting dalam pemerintahan. Pada abad kesepuluh (satu abad sebelu al-Ghazali menjadi intelektual) saja para filsuf menempati posisi penting di pengadilan. Kecakapan berlogika menjadi penting untuk bisa memenangkan perdebatan di pengadilan. Sedang saat itu, setiap pengadilan membutuhkan ahli yang mendudukan perkara secara benar dan logis. Abad 10, di Baghdad ibukota Dinasti Abbasiyah para filsuf menjadi sangat penting. Gambarannya bisa kita lihat pada kutipan berikut:

> Filsafat menawarkan akses ke kekuasaan. Tapi ada bahaya. Tidak mudah mencari nafkah dengan filsafat. Seseorang membutuhkan dermawan kaya, biasanya anggota kelas penguasa. Sarjana yang berpikiran filosofis mungkin telah mencemooh orang lain yang tidak tahu bagaimana mendukung keyakinan mereka dengan logika, tetapi dia juga harus bersaing untuk mendapatkan perhatian yang kuat. Ini membuat dunia ilmiah jauh dari ramah. Itu elitis dan terbelah oleh kecemburuan, fitnah, dan intrik. Namun, pada saat ini dalam sejarah Islam, filsafat muncul sebagai yang tertinggi dalam hal menegakkan eksistensi kebenaran. Kebenaran, di sini, lebih merupakan masalah berpikir jernih daripada berbicara jernih—lebih banyak tentang logika daripada bahasa. Dialektika teologis hanya berakhir pada ketidaksepakatan sedangkan logika filsafat, dianggap, akan menghasilkan pengetahuan yang lebih pasti tentang keberadaan[21]

Kutipan ini ada benarnya. Di tengah tradisi perdebatan yang melelahkan, dibutuhkan cara berpikir yang dapat diterima oleh pikiran manusiawi. Filsafat dapat menyediakannya. Filsuf mengikuti logika, dapat menenangkan dari pertentangan klaim keragaman keyakinan paham agama yang saling tindih-menindih. Mari kita lihat apa yang ditulis filsuf dari Abad Kesepuluh di Baghdad. Namanya Abul-H.asan al-'Amirı-(w. 992), ia menulis:

> Mustahil untuk memutuskan kebenaran hal-hal yang disengketakan tanpa skala logika yang dapat diandalkan keadilannya dan membawa kepastian. Seni logika adalah alat intelektual yang dengannya jiwa rasional [yaitu, manusia] membedakan antara yang benar dan yang salah dalam masalah teoretis, antara yang baik dan yang jahat dalam masalah etika. Tempatnya dalam jiwa yang memanfaatkannya seperti

21 Kwame Gyekye,"Al-Farabı -on the Logic of the Arguments of the Muslim Philosophical Theologians," Journal of the History of Philosophy 27.1 (1989), pp. 135–43

tolok ukur lurus yang dengannya ilmu diukur dengan timbangan. Ini adalah kontrol untuk tanya jawab, keberatan, kontradiksi, dan penipuan [yaitu, teknik retorika perdebatan teologis]..[22]

Begitulah nasib baik Filsafat pada abad kesepuluh. Bagaimana dengan Abad kesebelas, saat al-Ghazali berkarir?

Pada abad kesebelas, filsafat telah menjadi ancaman serius bagi kebenaran agama wahyu. Alih-alih membela Islam, Filsafat telah menjadi alternatif Islam, terutama di kalangan terpelajar. Filsafat bagi kalangan terpelajar menawarkan metode yang lebih pasti daripada wahyu, berdasarkan bukti yang dapat diverifikasi. Sebenarny, a pada abad kesebelas, komitmen terhadap filsafat sama sekali tidak menyiratkan penolakan terhadap keberadaan Tuhan. Sebaliknya, komitmen semacam itu mengasumsikan bahwa metode filosofis memberikan pengetahuan yang lebih pasti tentang Tuhan daripada wahyu.

Pada abad kesebelas, filsafat berada di ambang menunggangi Islam[23]. Salah satu tokoh khususnya bertanggung jawab atas situasi ini adalah Ibn Sina (w. 1037), *"a brilliant thinker with a highly scientific bent and also, apparently, a strong libido. He enjoyed patronage from the various courts of his day but also faced threats to his life on account of his ideas*".[24] Konon Ibn Sina memang hidup dari satu Istana ke Istana karena ia "laris" sekaligus "dianggap "berbahaya". Awalnya dibutuhkan lalu intrik politik membuatnya harus lari ke daerah lain; di daerah lain itu ia ditarik lagi ke istana, lalu pergi lagi karena ada intrik dan kecemburuan.

Ibn Sina wafat tahun 1037, tiga belas tahun kemudian Al-Ghazali lahir. Namun dunia Baghdad telah terisi oleh pemikiran filosofis yang luar biasa. Al-Ghazali, setelah selesai belajar dari al-Juwaini, adalah orang Baghdad. Ia telah menjadi orang penting di lingkaran kekuasaan Bani Saljuk. Ia menjadi orang kepercayaannya Nizham al-Muluk (Perdana Mentri Bani Saljuk). Ia sering dimintai pertimbangan Sultan atau Khalifah mengenai perkara yang pelik di pengadilan. Di sanalah ia langsung berhadapan dengan keganasan para pembelajar filsafat yang begitu asyik berpikir dengan rasionya, hingga terkesan menjauhi Kitab suci.

Maka wajarlah Al-Ghazali menjadikan Filsafat sebagai sumber kebenaran yang menyilaukan orang pada masanya. Tak hanya itu, orang-orang yang mengagumi Filsafat akan menuruti apapun (taklid) yang dikeluarkan oleh Ahli Filsafat. Asalkan ada kata "Filsafat" atau nama dari "Ahli Filsafat", para

---

22 al-'Amirı-, Kitab al-I'lam bi-Manaqib al-Isla-m(Proclamation of the Virtues of Islam), ed. Ah.mad'Abd al-Hamı-d Ghura b (Cairo: Dar al-Katib al-'Arabı-lilT.iba-'awa-l-Nashr 1967), pp.94–95

23 ChristianEurope faced a similar dilemma in the thirteenth century. See Ulrich G.Leinsle,Introduction to Scholastic Theology, trans. Michael J. Miller (Washington,DC: The Catholic University of America Press 2010), pp. 131–47.

24 Jon McGinnis,Avicenna(Oxford: Oxford University Press 2010)

pentaklid niscaya akan langsung percaya tanpa periksa.

Pada bagian ini, Al-Ghazali jelas menunjukkan bahwa ia belajar Filsafat saat di Baghdad, saat ia menjadi guru di Madrasah Nizhamiyah –atau mungkin setelah ia jadi professor. Ia mempelajari filsafat dari hanya membaca buku-bukunya, lalu mengkritisinya. Ia memang bukan pembelajar biasa, ia belajar Filsafat untuk mendapatkan kelemahan dari Filsafat.

Pada sisi lain, bisa jadi saat itu bukan pertama kali bersentuhan dengan Filsafat. Sejarah mencatat bahwa Imam Haramayn Al-Juwaini, gurunya Al-Ghazali di Nishapur, merupakan salah seorang ulama Sunni yang mempelajari Filsafat Aristoteles. Pada pertengahan abad kelima/ke-11 ini tradisi filosofis dalam Islam telah berkembang erjemahan teks Aristoteles dan komentar-komentarnya—menjadi didominasi oleh karya-karya filosof Muslim Avicenna (Ibn Sna, w.428/1037).Al-Juwaini konon mempelajari penggunaan burhan atau metode demonstrasi Aristotelian (apodeixis/burhan) seperti yang digunakan oleh Avicenna. Karena itu ada yang menduga al-Ghazali sudah mengenali literatur Filsafat madrasah Nizhamiyah Al-Juwaini,[25] karena mungkin saja literatur filsafat telah menjadi bagian dari kurikulum. Karya-karya sarjana lain dengan pendidikan bersama mengungkapkan keakraban rinci dengan argumen Aristoteles dan para pengikut Muslimnya. 80

Al-Juwaynı sendiri telah mencurahkan banyak upaya untuk mempelajari dan mengkritik pada para filsuf mengenai keabadian dunia[26]. Terlepas dari ketidaksepakatannya pada filsafat Aristotelian, Al-Juwaini sendiri dipengaruhi oleh pembedaan Ibn Sina mengenai pembagian wujud: *Waib al-wujud*, *mumkin al-wujud*. Ibn Sina membagi realitas menjadi dua,: (1) relaitas yang ada dengan sendirinya (wajib al-wujud) dan (2) realitas yang tergantung pada sesuatu di luar dirinya (mukin al-wujud). Al-Juwaynı menggunakan kedua konsep tersebut dalam ringkasan komprehensifnya tentang teologi Ash'ari, yakni Kitab al-Shamil Fi Ushuluddin serta dalam direktorinya yang lebih ringkas, *Al-Irshad*.

Terlepas dari itu semua, al-Ghazali menegaskan bahwa ia kemudian membaca dengan serius buku-buku filsafat agar ia bisa menguasai lebih dari ahlinya. Seperti yang dikatakannya, "Aku tahu bahwa memberi kritik terhadap suatu mazhab sebelum paham benar dan menelaah eksistensinya, merupakan lontaran yang buta" (*Faullimtu anna radda hadza al-madzhab qabla fahmihi wal iththilaa'i 'ala kunhihi romyun fi 'imaayatin*). Maka ia pun, pada bagian ini, berbagi hasil pembelajarannya pada kita.

Filsafat begitu menakutkan saat itu, dapat menyesatkan atau membelokkan kebenaran. Anggapan itu beertahan sampai sekarang. Sayang sekali...

---

25 Al-Subkı¯, T.abaqa¯t, 6:196.3–6

26 Al-Juwaynı¯, al-Sha¯mil fı usul al-dın (ed. Alexandria), 123–342.

PARA FILOSUF DAN PREDIKAT ATHEISME

Perlu anda ketahui bahwa mereka, berdasarkan atas banyaknya kelompok dan perbedaan aliran, terbagi menjadi tiga kelompok :
(1) Kelompok *Dahriyyun* (Skeptis)
(2) Kelompok *Thabi'iyyun* (Naturalis)
(3) Kelompok *Ilahiyyun* (Metafisika)

(1) Kelompok Dahriyyun (*Skeptis*).

Kelompok Dahriyun adalah suatu kelompok dari para filosuf Yunani klasik yang menolak percaya terhadap adanya Sang Pencipta Yang Maha Mengetahui dan Yang Maha Kuasa (*wahum thaifatun min al-aqdamina jihadu ash-shoni'a al-mudabbira al-'alima al-Qadira*). Mereka mempunyai dugaan kuat bahwa alam ini senantiasa telah ada seperti sekarang ini dengan sendirinya sejak dahulu, tidak ada yang menciptakannya (*waza'amu anna al-'alama yazal maqjuudan kadzalika bi nafsihi la bi shaani'i*)

Mereka juga beranggapan bahwa yang hidup itu berasal dari nuthfah, dan nuthfah berasal dari yang hidup (*al-hayawani min nuthfati, Wan-Nuthfatu min hayawani*). Demikianlah seperti itu dan terus seperti itu, bolak-balik tanpa ada ujung (*kadzalika kaana, wa kadzalika yaukunu*), Kehidupan akan berlangsung seperti begitu dari dulu sampai kapan pun (*azalan wa Abadan*). Pemikiran seperti ini membuat mereka dikategorikan sebagai *zindiq* (skeptis atau atheis).

(2) Kelompok Thabi'iyyun (*Naturalis*)

Kelompok Thabi'iyyun adalah suatu kelompok filosuf yang banyak menaruh perhatian pada alam dan banyak mengadakan penyelidikan tentang

berbagai keajaiban hewan serta tumbuh-tumbuhan (*wahum qawmun aktsaru bahatsahum 'alami ath-thabi'iyyah*). Mereka banyak menyelami detil-detil organ fisik hewan (*wa 'an 'ajaa-ibi al-hayawani wan-nabati*), sehingga mereka menemukan sebagian dari keajaiban ciptaan Allah swt dan keindahan hikmah pengaturan-Nya (*Faro-a fiha min 'aja-ibi shon'illahi ta'alaa wa bada-i' al-hikmatihi*). Temuan ini mendorong mereka mengakui adanya Dzat Yang Maha Kuasa, Maha Bijaksana (*Faathirin, Hakiimin*) dan Yang Mengetahui segala urusan dan tujuan utama dari alam semesta (*muththola'in 'ala ghoyaati al-umuri wa muqoshadiha*)

Saudaraku, takada seorangpun yang menelaah anatomi dan berbagai keajaiban manfaat organ hewan melainkan ia memperoleh ilmu *dlaruri* (yang pasti, tak tertolak) tentang kesempurnaan Pengaturan (*al-kamal al-tadbir*). Itu kesimpulan yang didapatkan saat meneliti organ tubuh hewan, lebih-lebih terhadap keajaiban tubuh manusia.

Hanya saja para filosuf ini, karena seringnya melakukan penyelidikan terhadap fisika (benda-benda tak hidup), menganalisa potensi hewan dengan pemahaman terhadap benda mati (fisika). Sehingga mereka menduga bahwa keseimbangan campuran senyawa memiliki pengaruh besar pada daya yang dimiliki hewan (*al-mizan ta-tsirun 'adzimun fi qawmi quwi al-hayawani bihi*). Oleh karena itu mereka berpikir bahwa kekuatan dan kelemahan rasio manusia bergantung pada campuran unsur-unsurnya (*tabi'atun li mizajihi aydlan*). Jika campuran unsur-unsur tubuh itu rusak, tubuh manusia akhirnya musnah.

Kemudian bila manusia itu tubuhnya musnah, tentu menurut cara berpikir fisika, tidak mungkin benda yang telah musnah bisa kembali pada kondisi semula. Jadi mereka menganut pandangan bahwa saat diri manusia mati, tidak akan pernah bisa hidup kembali (*Anna an-Nafsa namutu wala ta'udu*). Akibatnya mereka menolak keberadaan akhirat, mengingkari keberadaan surga dan neraka, alam makhsar, waktu kebangkitan, kiamat, dan saat hisab. Konsekuensinya, dalam pandangan mereka, tidak akan ada imbalan untuk ketaatan, dan tidak ada hukuman untuk ketidaktaatan (*falam yabqa 'indahum al-tha'ati tsawabun, wala li al-ma'shiyyati s 'aqibun*]. Tanpa pahala dan hukuman dari perbuatan, mereka akan kehilangan kendali dan meninggalkan diri mereka sendiri pada nafsu seperti binatang buas (*fan hamma 'anhum lilijamu wa anhamaku fi al-syahwati anhamaka al-an'am*).

Kelompok filsuf ini dikategorikan sebagai orang-orang yang tidak bertuhan (*zindiq*). Dasarnya iman adalah percaya kepada Tuhan dan Hari Akhir (*li anna ashla al-iman huwa al-imanu billahi wal yawmi al-akhir*); sementara para filsuf ini menyangkal adanya Hari Akhir (*wa ha-ulai jahadu al-yawma al-akhir*). Jadi, meskipun mereka percaya pada Tuhan dan Sifat-sifat-Nya (*Wa in amanu billahi ta'ala washifatihi*), mereka tetaplah dianggap *zindiq*.

(3) Kelompok Ilahiyyun (*Metafisika*)

Kelompk ini merupakan para filosuf yang percaya kepada Tuhan. Mereka ini termasuk generasi terakhir dari Filsafat Yunani. Di antara kelompok filosuf ini terdapat Socrates, guru Plato, dan Plato adalah guru Aristoteles. Aristoteles inilah yang berhasil menyusun dan menstrukturkan ilmu logika (*mantiq*) menjadi sebuah suguhan yang matang. Ia pulalah yang telah berhasil mensistematiskan ilmu Filsafat dari yang semula belum tersusun secara baik.

Secara garis besar pemikiran kelompok Ilahiyyun ini membantah dua kelompok sebelumnya, yaitu *ad- Dahriyyun* (Skeptis) dan *ath-Thabi'iyyun* (Naturalis). Para filsuf Ilahiyyun membuka tabir kekeliruan serta berbagai cacat para filosuf klasik, hingga orang-orang bisa mengetahui dan membedakan mana yang baik dan mana yang buruk.

Demikianlah kuasa Allah swt berfirman dalam QS Al-Ahzab: 25: *wa kafallahu al-mu-minina al-qital* ("*Dan Allah menghindarkan orang-orang Mukmin dari peperangan*")... dengan saling berperangnya di antara musuh-musuh.

Selanjutnya Aristoteles membuat sanggahan terhadap Plato dan Socrates (serta filsuf-filsuf sebelumnya dari kelompok *Illahiyyun*), dengan sanggahan yang mendasar. Aristoteles kemudian berbeda pendirian dan membebaskan diri dari pemikiran Plato. Walaupun Aristoteles sedemikian hebatnya, ia masih memiliki beberapa sisa kehinaan kekufuran dan bid'ah filsafat yang tak bisa dihindari. Bahkan ada keharusan mengafirkan para filsuf ini dan para pengikutnya dari para *Mutafalsifah* Islam seperti Ibnu Sina, Al Farabi dan lain-lainya. Para *Mutafalsifah* Islam seperti Ibnu Sina, Al Farabi dikafirkan karena menjadi tokoh utama dalam menerjemahkan ilmu Aristoteles ke dunia Islam. Selain Farabi dan Ibn Sina penerjemahan Filsafat Yunani mengandung kekurangan dan kesimpang-siuran yang bisa mengacaukan pikiran pengkajinya, sehingga tidak dapat dipahami. Sedangkan sesuatu yang tidak dapat dipahami, bagaimana bisa disanggah atau diterima? (*Ma lam yufhamu kayfa yuraddu aw yuqbalu*)

Secara garis besar menurut pengamatanku, sikap kita terhadap pemikiran filsafat Aristoteles sebagaimana dikemukakan Al-Farabi dan Ibn Sina terbagi dalam tiga bagian :

Pertama, Bagian yang wajib dikafirkan (*yajibu takfir bihi*)

Kedua, Bagian yang wajib dibid'ahkan (*yajibu tabdi'u bihi*)

Ketiga, Bagian yang tidak wajib diingkari sama sekali (*la yajibu inkaruhu ashlan*).

KOMENTAR

Demikianlah pembagian Filsafat Yunani menurut al-Ghazali. Mungkin agak aneh bagi pembaca di negeri ini yang mengenali filsafat Yunani kuno menjadi filsafat alam, Sophis, baru kemudian Socrates, Plato, Aristoteles. Tapi beginilah cara baca Al-Ghazali terhadap Filsafat, semuanya dikaitkan dengan Tuhan. Tiga Kelompok yang dikemukakanya, yakni *Dahriyyun,*) *Thabi'iyyun,* dan *Ilahiyyun* disusun berdasarkan kategori "jauh dekatnya dengan Tuhan". Maka tergelarlah, (a) Dahriyun yang paling jauh dengan Tuhan, (b) thabi'iyyun dapat mendekati keyakinan pada Tuhan kecuali jika obyek kajiannya hal-hal material, (c) Ilahiyyun, semakin mendekati Tuhan dan menjauhi materi.

Mari kita lihat beberapa point tentang mazhab Filsafat Yunani ini sebagai pembacaan atas situasi social waktu itu. Di tengah Badhdad abad 11 sebagai metropolitan yang riuh rendah dengan pertunjukan silat lidah, mungkin saja dominan orang-orang *Dahriyyun*, yang terlalu takjub mengagumi keajaiban alam sehingga mengira semuanya telah berjalan begitu adanya, dari dulu sampai entah: *kadzalika kaana, wa kadzalika yaukunu.*

Dahriyun dari kata *Dahr* yang berarti "zaman" atau "waktu". *Al-Dahr* berarti kepercayaan terhadap kekuatan waktu, sedangkan pemuja zaman adalah *dahriyun*. Orang-orang *dahriyun* meyakini waktulah yang menentukan segalanya. Manusia mati bukan karena Tuhan, tapi karena waktunya sudah habis. Maka, tak ada Tuhan dalam paham ini. Keyakinan seperti ini sudah ada sejak dahulu di banyak tempat, bukan hanya di Yunani, sebagaimana direkam al-Quran Surat al-Jatsiyah: 24 "Dan mereka berkata, 'Kehidupan ini tak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup, dan tak adan yang akan membinasakan kita selain masa (*al-dahr*)".

Filsafat Islam menyebut golongan Dahriyun sebagai Ateis, yang menolak Tuhan. Juga materialis, karena kehidupan harus dijelaskan melalui hukum sebab-akibat, maka bagi mereka tak ada penyebab di luar dunia ini, penyebabnya ada di antara benda-benda itu saja. Asal muasal dunia dari materi dasar, materi dasar itu dari materi sebelumnya, dan seterusnya sampai pada materi yang dianggap dasar dari semua dasar materi "yang tak terbayangkan". Walaupun ia "dasar dari segala ada" dan "yang tak terbayangkan", ia tetaplah materi, bukan yang transenden.

Dahriyun terus menerus ada seperti rumput liar di segala peradaban. Walaupun , seperti dikemukakan al-Ghazali, Dahriyun ini telah dikritik dan

dihabisi oleh seperti Aristoteles, tetap saja selalu menarik dan tumbuh. Ia menelusup ke tiap benak yang berpikir. Kini pun Dahriyun masih ada, minimal dalam tulisan mereka terlihat pernyataan-pernyataan semirip Dahriyun. Sebut saja Richard Dakwins, salah seorang ahli biologi dari Inggris sekaligus penulis popular yang menyerukan Ateisme,. Dakwins menyatakan: "Saya menentang agama karena agama tidak mengajarkan kita cara memahami dunia. Agama menjadi penghalang bagi kita untuk memahami bagaimana dunia bekerja secara saintifik."

Paham Dahriyun ini kerap juga diartikan sebagai paham skeptic atau sophis, yang meragukan adanya segala sesuatu. Imam al-Juwayni, guru Imam al-Ghazali, dalam Kitab *al-Burhan* yang menulis 4 kategori orang sophis ini. *Pertama*, Sophist ekstrim, yang menganggap bahwa ilmu itu tidak ada. Termasuk ilmu-ilmu yang sifatnya pasti dan teoritis. *Kedua*, menganggap bahwa mereka tidak memiliki cukup bukti untuk mengatakan bahwa ilmu itu ada, namun mereka juga tidak tahu bahwa ilmu itu tidak ada. Sebut saja mereka sebagai agnostic. Ketiga, yang percaya bahwa ilmu bisa dipelajari tetapi manusia tidak akan bisa mencapainya. Siapapun yang berusaha menuntut ilmu, dia tidak akan sampai kepada ilmu itu. *Keempat*, yang meyakini ada kontradiksi dalam ilmu. Misalnya A adalah benar, B juga benar, walaupun keduanya saling kontradiksi".

Mungkin Al-Ghazali pernah mendapat materi ini saat menjadi santri al-Juwaini di Madrasah Nizhamiyah, karena itu ia menjadikan *Dahriyun* dalam arti *sophis* pada urutan pertama. Penempatan ini bukan sekadar pemosisian, melainkan sebagai ukuran bagi status pemikiran Filsafat. Lihat saja cara menilai al-Ghazali pada dua aliran lainnya. Thabi'iyyun itu filsafat berdasar penelitian akan alam, jika melakukannya dengan benar akan tumbuh kesimpulan bahwa keteraturan alam ini memiliki Sang Maha Pengatur. Sampai di sini, aliran Thabi'iyyun tak bermasalah. Tapi, lanjut al-Ghazali, "karena seringnya melakukan penyelidikan terhadap fisika (benda-benda tak hidup), mereka menganalisa potensi hewan dengan pemahaman terhadap benda mati (fisika)... Sehingga tumbuh pemikiran bahwa yang mati tak mungkin dibangkitkan lagi".

Jadi, Aliran Thabi'iyyun dianggap sesat menyesatkan saat terpengaruh prinsip *dahriyyun*. Aliran *Ilahiyyun* ini mempengaruhi para filsuf Muslim – begitu kata al-Ghazali—untuk meyakini bahwa "alam ini kekal, ada bersamaan dengan adanya Tuhan".

Maka mari kita nikmati uraian Filsafat yang didasarkan

BAGIA-BAGIAN ILMU PARA FILOSUF

Perlu kiranya menjadi bahan catatan dan untuk diketahui juga, bahwa dari segi tujuannya ilmu Filsafat terdiri dari enam bagian : matematika (*riyadliyah*), logika (manthiq), dan ilmu fisika [*thabi'iyyah*], metafisika (ilahiyyah), politik (*siyasiyyah*), dan etika (khuluqiyyah).

1. *Ilmu Riyadhiyah* (Matematika)

Ilmu ini, berkaitan dengan aritmatika, Geometri, dan Astronomi. Tiada satu pun dari ilmu-ilmu ini yang ada kaitanya dengan perkara agama. Ilmu ini netral: Tak menerima, juga tak menolak agama. Isi ilmu ini hanya berupa dalil. Tidak ada alasan untuk mengingkari Ilmu riyadhiyah setelah memahami dan mengetahuinya secara jelas.(*La sabila ila mujahadatiha ba'da fahmiha wama'rifatiha*)

Dari disiplin ilmu ini lahirlah dua bahaya:

Bahaya pertama : Siapapun yang belajar ilmu riyadhiyah, pasti akan merasa kagum akan kecanggihan dan detilnya ilmu ini. Kekaguman itu juga didasarkan karena jelasnya argumentasi ilmu ini. Karena kekagumannya ini, seseorang akan percaya benar terhadap ilmu filsafat, lalu menduga bahwa semua ilmu para filosuf itu niscaya jelas dan dapat dipertanggung jawabkan dalam semua aspek. Saat terdengar kabar bahwa ada dari para filsuf itu yang kufur, berperilaku negatif, dan menghina agama, para pengagum ini dengan lancang langsung menepis kabar. Para pengagum filsafat ini berubah menjadi pentaklid, pembebek pada apapun yang dikatakan pada para filsuf, sehingga ia berani kufur seperti para filsuf itu.

Pentaklid filsuf ini berkata: "Kalau agama itu benar, maka tak mungkin agama tak dibicarakan oleh para filsuf mengingat kecermatannya dan luasnya cakupan filsafat (*Law kana addinu haqqan.. lama ikhtafa 'ala haa-ulaa-i ma'a tadfiiqihim fi hadza al-'ilmi*)

Jadi, saat pentaklid filsuf ini mengetahui melalui desas-desus tentang ketidakpercayaan dan penolakan para filsuf terhadap agama, dia membebek sikap filsuf. Ia menyimpulkan bahwa yang benar adalah menolak dan mengingkari agama. Berapa banyak orang yang telah kulihat menyimpang dari jalan kebenaran dengan dalih seperti ini dan tanpa alasan lain selain kekaguman yang membebek!

Karena itu bisa dikatakan kepadanya, "Orang yang pandai dalam satu bidang disiplin ilmu, belum tentu ia pandai dalam segala bidang disiplin ilmu lainnya" (*Al-hadziqu fi shina'ati wahidatin laysa yulzamu an yakuna hadziqan fi kulli shina'atin*) Seorang yang ahli dalam bidang ilmu fikih dan ilmu kalam belum tentu ia ahli dalam ilmu kedokteran. Seperti halnya orang yang awmn tentang ilmu rasional, belum tentu ia awam dalam ilmu gramatika. Bagi setiap pekerjaan memiliki pakarnya yang sudah sampai pada puncak kepandaiannya, kendatipun kebodohan dan ketidaktahuan dalam bidang-bidang lain senantiasa dimilikinya.

Ketahuilah, para filsuf kuno Yunani mengkaji matematika dan ilmu *ilahiyyun* secara berbeda. Saat membicarakan matematika mereka menggunakan bukti dalil yang kokoh dan tak terbantahkan (*fi ar-riyadliyyati buhaniyyun*), sementara saat mengkaji ilmu *ilahiyyun* mereka menggunakan argumen yang bersifat spekulatif (*fi al-ilahiyyati takhminiyyun*). Perbedaan ini tidak diketahui banyak orang, kecuali oleh orang yang sudah berpengalaman dan menyelami filsafat.

Sayangnya, saat perbedaan prinsip ini diajukan pada para pentaklid filsafat, mereka tidak menerimanya. Sebaliknya akan muncul dari dirinya hawa nafsu tak mau kalah, kemalasan memikirkan ulang (*syahwatu al-bathalati*), dan rasa senang menjadi sok pintar (*hubbu al-takayisi*), yang terus mendorongnya untuk menganggap baik (*tahsini*) semua pemikiran para filsuf.

Ini adalah kejahatan yang sangat serius (*afatun 'adzimatun*)

Karena itu, seseorang harus mengingatkan siapa pun yang akan memulai studi ilmu matematika. Meski ilmu ini tidak berhubungan dengan bidang kajian ilmu agama, namun ilmu ini memiliki prinsip-prinsip cacat yang mengarah pada keburukan. Pembelajar ilmu ini akan diam-diam akan terpengaruh oleh kenakalan jahat para filsufnya.

Sedikit sekali orang yang menyelami bahaya ilmu ini, kecuali ia keluar dan berbalik dari agamanya (*yankholi'u mina al-din wanhallu 'an ra-sihi lijamu at-taqwa*)

Bahaya kedua : Timbul dari orang yang merasa dirinya tahu tentang islam, namun bodoh (*shadiqin lil Islami jahilin*). Ia menyangka bahwa agama itu haruslah dibela dengan cara mengingkari semua ilmu yang terkait dengan filsafat dan para filsuf. Untuk itu, agama tidak boleh mengakui semua ilmu

Filsafat. Orang jenis ini menolak semua ilmu filsafat dan mengklaim bahwa dirinya tidak mau tahu dan bodoh dalam semua hal ihwal filsafat.

Orang jenis ini bahkan menyangkal pernyataan para filsuf mengenai gerhana matahari dan bulan. Alasan penyangkapannya adalah bahwa pandangan para filsuf itu niscaya bertentangan dengan Syariat Islam.

Ketika fenomena si bodoh ini sampai ke telinga seseorang yang mengetahui argumen filosofis tampaklah bukti yang tak diragukan lagi mengenai kondisi umat Islam. Ia percaya bahwa Islam dibangun di atas kebodohan dan menolak bukti yang jelas dan tak terbantahkan (*annal islama mabniyyun 'ala al-jahil wa inkari al-burhani al-qathi'*). Keterpikatannya pada filsafat dan kebenciannya terhadap Islam menjadi semakin besar. (*Fa azdada li al-falasifati hubban walil islaami bughdlon*)

Si Bodoh ini telah berbuat jahat pada agamanya. Siapapun yang yang mengira bahwa Islam harus diperjuangkan dengan menyangkal ilmu-ilmu *riyadhiyah* ini, ia berbuat keji pada agamanya. Sungguh, takada satu pun syariat yang berusaha menyangkal atau menerima ilmu-ilmu ini. Lagi pula, ilmu ini tidak bersangkut paut dengan masalah agama

Lihatlah perkataan Muhammad *shallallahu 'alayhi wasallam* ini

إِنَّ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ ٱللهِ سُبْحَانَهُ ،
لَا يُخْسَفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ ، وَلَٰكِنَّ ٱللهَ تَعَالَىٰ
إِذَا تَجَلَّىٰ لِشَيْءٍ . . خَضَعَ لَهُ ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ
ذَٰلِكَ . . فَٱفْزَعُوا إِلَى ٱلصَّلَاةِ

> *"Matahari dan bulan adalah dua dari tanda-tanda kekuasaan Allah Yang Maha Tinggi: keduanya tidak terjadi karena kematian atau kehidupan seseorang;, tumbuhkan rasa takutmu pada Tuhan, maka ketika kamu melihat gerhana maka segeralah laksanakan shalat,* "

Lihatlah, perkataan Nabi saw ini tidak mengandung apa pun yang menuntut penyangkalan terhadap ilmu Astronomi. Ilmu Astronomi ini mengenalkan manusia pada orbit matahari dan rambulan, perhitungan waktu terjadinya gerhana – saat rembulan dan matahari berada dalam posisi tertentu (*limasiri asy-syamsi wal qomari, wajtima'ihima aw muqobalatihima 'ala wajhin makhshushin*) dalam fenomena gerhana.

Bisa jadi ada yang mengaitkan penolakan Islam terhadap Ilmu riyadliyah berdasarkan pernyataan yang diduga dari Nabi saw berikut ini:

وَلٰكِنَّ اللهَ إِذَا تَجَلَّىٰ لِشَيْءٍ . . خَضَعَ لَهُ

"Tetapi ketika Tuhan memanifestasikan diri-Nya pada sesuatu, sesuatu itu merendahkan dirinya di hadapan-Nya

Tadi pernyataan ini sama sekali tidak ditemukan sebagai Hadits Sahih .

Inilah penilaian yang harus dibuat pada karakter matematika dan konsekuensi jahatnya.

KOMENTAR

Tak ada penolakan terhadap cabang Filsafat yang terkait perhitungan (riyadhiyyah). Al-Ghazali menunjukkan sikap ksatria dalam melakukan penilaian, ia tak pukul rata menilai semua bidang Filsafat itu jelek dan menyesatkan. Penolaka pada ilmu sejenis ini tidak logis dan tanpa dasar.

Secara material, ilmu *riyadhiyyah* bersifat netral. Tapi yang netral bisa berubah jadi positif, bisa juga negatif.

Al-Ghazali tetap mencandrai ilmu riyadhiyah ini memiliki tingkat kebahayaan (*afat*) tertentu. *Afat* berarti kebahayaan yang menyesatkan. *afat* adalah kebahayaan yang menciptakan kekafiran. *Afat* dari ilmu ternyata berasal dari para pentaklid, entah taklid pada filsafat atau taklid pada agama.

Pentaklid filsafat akan menganggap semua pemikiran filsafat benar, tak hanya itu filsufnya pun niscaya benar. Lebih dari itu, pentaklid akan mengikuti apapun yang dilakukan oleh para filsuf, walaupun keliru, salah, atau sesat. Bahkan saat ada kabar bahwa filsuf pujannya itu sesat dari agama, si pentaklid akan ikut jalan filsuf itu. Pentaklid Filsafat merelakan keluar dari agamanya, daripada keluar dari filsafatnya.

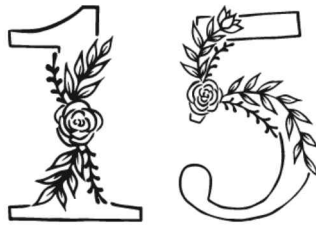
Pentaklid agama juga begitu. Prinsipnya kira-kira begini: "hanya yang dari agama saja yang benar, selain itu niscaya salah dan sesat. Apalagi dari filsafat, niscaya tak ada kebaikan sedikitpun". Pentaklid agama ini akan menolak *riyadhiyah* dengan prinsip taklid itu. Padahal riyadhiyah sangat penting untuk kehidupan keseharian manusia di dunia. Ilmu Riyadhiyah menyediakan cara perhitungan angka-angka seperti matematika, perhitungan posisi matahari

dan bulan yang dibutuhkan untuk penentuan waktu shalat juga penanggalan, dan hal lain yang terkait perhitungan. Mengingat pentingnya ilmu Riyadhiyah ini, maka menolak ilmu ini akan menimbulkan kesan bahwa Islam merupakan agama yang bebal, tak beradab.

Simpulnya, pentaklid filsafat akan mendapatkan negativitas (*afat*) berupa keterlemparannya dari agama. Sementara, pentaklid agama akan membuatnya terlempar dari kehidupan dunia dan membuat agama yang dianutnya mendapat cap negatif.

Al-Ghazali begitu serius 'membela' agama. Sampai-sampai ia menghujat pentaklid agama sebagai penjahat keagamaan. "Si Bodoh ini telah berbuat jahat pada agamanya. Siapapun yang yang mengira bahwa Islam harus diperjuangkan dengan menyangkal ilmu-ilmu *riyadhiyah* ini, ia berbuat keji pada agamanya", begitu tulis al-Ghazali.

Yang menarik dari bagian ini adalah nama yang diberikan al-Ghazali pada pentaklid agama ini. *Shadiqin lil Islami jahilin,* loyalis Islam tapi bodoh. Cirinya merasa perlu membela agama dengan cara-cara tertentu yang tak dipikirkan terlebih dahulu efeknya. Sungguh banyak di zaman ini orang-orang yang menunjukkan perilaku *shadiqin lil Islami jahilin!*

BAGIA- BAGIAN ILMU PARA FILOSUF

Ilmu ini juga sama sekali tidak ada konteksnya dengan agama, baik ditolak atau diterima. Sebaliknya ilmu ini adalah studi tentang metode pembuktian-- cara- cara mencari dalil-dalil (*thuruqi al-adillati*), premis (*al-muqayyis*), cara mencari premis mayor, dan membuat konklusi rasional dan cara menyusun premis (*(syuruthi muqaddimat al-burhan wa kayfiyat tarkibiha*), mencari syarat definisi yang benar dan bagaimana cara mengurutkannya (*syuruth al-hadd al-shahih wakayfiyati tarkibiha*).

Ilmu ini dapat terdiri dari dua jenis:

1. Ilmu *Tashawwur* (konsep tunggal), sedangkan cara mengetahuinya adalah dengan mengetahui definisinya (*sabil al-ma'rifatihi al-hadd*).
2. Ilmu *Tasdiq* (pernyataan, konsep majemuk), adapun cara mengetahuinya adalah dengan mengemukakan dalil (*sabilu ma'rifatihi al-burhan*).

Tidak ada dalam dua ilmu di atas ini yang harus ditolak. Sebaliknya, Ilmu ini adalah hal-hal yang sering dipakai oleh para mutakallim dan para pendukung akal untuk menyusun dalil-dalil mereka. Hanya saja para mutakallim dan ahli ra'yi berbeda dalam cara menjelaskan dan mengemukakan istilahnya. Para mutakallim dan ahli ra'yi sering terlalu bertele-tele dalam mendefinisikan dan menguraikan ilmu ini.

Kita ambil saja sebuah contoh dari ucapan para ahli Logika: "Jika telah ditetapkan bahwa setiap A pasti B, maka sudah seharusnya bila sebagian B berarti A" . Dari sini dapat diturunkan menjadi, " apabila setiap insan pasti hewan", maka sudah sewajibnya bila "sebagian hewan adalah insan"

Ini adalah ungkapan dengan mengatakan bahwa proposisi afirmatif universal (*mujabah kulliyat*) yang dapat diubah menjadi proposisi afirmatif (*mujabah juz'yyat*) tertentu.[27]

---

27 Kalau ada statemen mujabah kulliyah (statemen positif yang universal dan), misalnya "semua manusia adalah hewan", jika dibalik menjadi "sebagian hewan itu adalah manusia" (mujabah juz'iyyat, stateman positif dan bersifat particular/bagian)

Lalu di mana hubungan yang ada kaitannya dengan kepentingan agama sehingga yang seperti ini harus diingkari dan tidak diakui?.

Ketika ditolak, satu-satunya efek penolakan di benak para ahli logika adalah anggapan rendahnya kecerdasan si penolak, dan --yang lebih buruk lagi—agamanya si penolak pun dianggap tidak cerdas. Karena ahli mantiq pasti menduga kuat bahwa agama si penolak menjadi sumber penolakan terhadap logika dan kemandegan pemikiran

Sebenaranya ada juga yang bisa dikritik dari mereka. Para filsuf sendiri memiliki kekeliruan atas semacam ketidakadilan dalam kasus penerapan ilmu logika dalam ilmu agama. Para ahli ilmu logika ini dalam "prosedur berdalil untuk menetapkan suatu kebenaran dari suatu pernyataan" (burhan) mendaftar syarat-syarat yang ketat, sehingga dapat menghasilkan kebenaran yang tak bisa ditolak. Tapi saat para ahli mantiq ini membicarakan tema-tema keagamaan, mereka tidak membuat syarat-syarat yang kuat dalam pembuktian argumennya. Tak hanya itu, mereka juga saat membahas masalah agama, melakukanya secara sembrono dengan kesembronoan yang sangat akut.

Karena sifat ilmunya menarik dan sangat jelas, logika dapat membuat banyak orang tertarik mempelajarinya. Akibatnya si pembelajar akan berpikir bahwa kasus-kasus kekafiran yang terkait dengan para filsuf didukung dengan pembuktian logis dari ilmu logika. Si Pembelajar pun akan terburu-buru mengikuti si filsuf itu dan menjadi kafir (tidak percaya pada agama) bahkan sebelum belajar ilmu-ilmu Ketuhanan.

Oleh karena itu ada bahaya juga yang dapat menimpa pembelajar Ilmu logika.

KOMENTAR

Ilmu Logika tak ditolak oleh al-Ghazali. Tak ada bahaya langsung dari ilmu ini, kecuali jika jatuh pada pentaklid filsafat dan pentaklid agama. Al-Ghazali bahkan mendorong ummat Islam mempelajari logika. Dalam Kitab al-Mustasyfa fi Ulum al-Ushulu", ia menulis "orang yang tak menguasai logika, tak dipercaya keilmuannya".

Logika begitup penting bagi al-Ghazali karena fungsinya yang luar biasa, yakni sebagai pengukur ilmu (*mi'yar al-'ilm*), peneliti pemikiran *(muhikkun nazhar*), dan timbangan yang lurus (*al-qisthas al-mustaqim*). Ketiga fungsi

itu bukan sekadar nama-nama arab (arabisasi) dari logika, namun ada upaya pengilmuan Islam. Ini terbaca pada kitab *Qisthas al-Mustaqim*.

Al-Ghazali menyusun logika baru yang tidak berasal dari Filsafat Yunani. Prinsipnya masih sama, yang beda hanya sumber inspirasinya yang diambil dari al-Quran. Logika bagi Al-Ghazali memiliki fungsi utama untuk menimbang, menakar, mengukur. Al-Quran memiliki kosa kata untuk timbangan, yakni *mizan*. Maka logika yang menimbang, mengukur, dan meneliti keajegan pemikiran adalah *mizan*. Al-Quran menyebut mizan pada Surat Ar-Rahman, ayat 7-9, "Langit telah diitinggikanNya dan Dia ciptakan timbangan (mizan), agar kamu jangan merusak timbangan. Tegakkan keseimbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi timbangan" Ayat lain menyebutkan ""Sungguh kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan bukti-bukti yang nyata dan Kami turunkan bersama mereka Kitab dan neraca (*mizan*) agar manusia dapat berlaku adil." (QS. Al-Hadid: 57)

Kata mizan di dua ayat ini, bagi Ghazali, bukan semata-mata alat yang mengukur bendawi seperti gandum, emas, dan lainnya. Mizan atau neraca/ teraju ini juga menimbang hal-hal ruhanai seperti pengetahuan dan kebenaran. Pengetahuan bisa rusak karena penyusunannya tidak seimbang , atau karena ada yang kurang pada unsur penyusunnya. Untuk mengetahui tingkat kesalahn pengetahuan itu dibutuhkan timbangan, yakni timbangan yang adil atau teraju yang lurus (al-*Qisthas al-mustaqim*)

Mizan ini, menurut Ghazali berdasar QS al-Hadid 57 di atas, mengiringi kehadiran Kitab Suci untuk para Nabi. Oleh karenanya, logika atau teraju ini bisa menjadi "kunci pengetahuan" (*miftah al-ulum*), yang dapat menyingkap segala sesuatu.

Timbangan yang lurus ini seperti timbangan pada umumnya, memiliki materi yang ditimbang dan cara menimbangnya. Ada aspek materi, ada aspek formalnya. Materi yang ditimbang berasal dari panca indera, pengalaman, akal sehat, dan kabar *mutawattir* (kabar yang diketahui umum dan nyaris mustahil dusta), atau gabungan dari keempat hal itu. Apa yang diberikan keempat materi ini bisa keliru, bisa menyesatkan, atau bisa meluruskan. Penyusunan materi yang benar akan menghasilkan efek yang benar juga. Untuk itu butuh timbangan.

Cara menimbangnya ada tiga: *mizan ta'addu* (neraca seimbang), *mizan al-talazum* (neraca kait-mengkait), dan *mizan at-ta'anud* (nerca pertentangan). Uniknya ketiga jenis timbangan ini disusun berdasarkan timbangan yang ada dalam keseharian kehidupan kita, sementara contoh-contohnya diambil dari ayat al-Quran. Ini menyebabkan orang awam pun bisa membayangkan bagaimana proses berlogika dilakukan. Pada sisi lain, karena contohnya berdasarkan ayat-ayat al-Quran, pembelajar mizan ini akan meyakini kelogisan al-Quran dan membaca memahami al-Quran secara logis.

Kita liat, *mizan ta'addu* atau neraca seimbang. Dalam keseharian, mizan ta'addul adalah timbangan yang sering ditemukan penjual emas. Bentuknya seperti ini

Pada gambar ini tergambar dua piring dan tiang serta bilah pengait dua piring tersebut. Pada piring yang satu biasanya diletakkan benda yang akan diukur, sementara pada piring yang satunya diletakkan pengukurnya. Proses pengukuran dapat berlaku adil bila sejak awal posisi kedua piring itu berada dalam posisi imbang.

Logika *mizan al-ta'addul* juga terdiri dari tiga unsur: dua piring (kaffaini), tiang (ashlun) dan bilah penghubung dia ntara dua piring ('*amuud*). *Aslun* (pokok) adalah proposisi/kalimat berita; *kaffaini* (dua piring) adalah term mayor dan minor; *amud* adalah (term tengah). *Mizan tat-ta'adul* ini sama dengan silogisme kategoris dalam logika Yunani

Contohnya diambil dari ayat ini: *Ibrahim berkata: "Sesungguhnya Allah menerbitkan matahari dari timur, maka terbitkanlah dia dari barat," lalu terdiamlah orang kafir itu;*

Jika dirumuskan dengan Mizan al-ta'addul, bentuknya seperti ini: (a) ada dua yang mau diukur, yakni Nimrod dan Tuhannya Ibrahim; (b) keduanya hendak ditentukan mana yang benar-benar Tuhan berdasarkan pada pernyataan (ashlun)'Yang dapat menerbitkan matahari adalah Tuhan'. Mari kita lihat prosesnya:

Yang dapat menerbitkan matahari adalah Tuhan yang sebenarnya (*ashlun)*	Semua A adalah B.
Tuhannya Ibrahim mampu menerbitkan matahari. sementara Nimrodi tak mampu.	C adalah A
Jadi, Tuhannya Ibrahim adalah Tuhan yang sebenarnya. Nimrod bukan Tuhan	Jadi: C adalah B

Mizan Talazum (neraca kait mengait) juga realitas aslinya dapat ditemukan dalam keseharian. Kita sering menyebutnya timbangan dacin, bentuknya seperti ini::

Pada gambar ini terlihat beberapa unsur: (a) bandul pemberat statis pada ujung tongkat timbangan (sebelah kiri, padatongkat yang lebih pendek), (b) anak timbangan (*kiffatun*) yang dapat digerakkan untuk mengukur pada batang panjang sebelah kanan yang diberi skala, (c) ada materi yang akan ditimbang, biasanya digantungkan pada bagian bawah.

Pada timbangan seperti ini, ukurannya sudah ada, bisa ½ , ¼, 1, 2, 3, …. Kilogram. Fungsinya menilai berat benda berdasar ukuran itu. Misalnya satu karung beras itu berapa kilogram. Satu karung beras itu digantungkan, *kiffatun* (anak timbangan) digerakkan untuk mencari satu titik dari skala ukuran yang pas. Sebelum bertemu ukuran yang pas,tongkat panjang itu masih bergerak-gerak. Begitu bertemu satu titik yang menunjukkan berat dari benda yang ditimbang, tongkat itu menjadi lurus.

Intinya pada timbangan dacin ini ada skala ukuran: jika di titik x tongkat diam tak bergerak, berarti beratnya benda yang ditimbang adalah x kilogram. Timbangan digital sebenarnya mengikuti prinsip ini: Jika angka pada timbangan menunjukkan 50, maka berarti berat badan Anda adalah 50 kilogram. Sama seperti timbangan dapur, penentunya adalah jarum. Prinsipnya: jika jarum menunjuk garis dengan penunjuk angka x, maka berat gula itu adalah x kilogram.

Nah, Mizan al-Talazum mengikuti prinsip yang sama. Ada dua unsur penyusunnya juga.

(a) ukuran dengan ketentuan tertentu: jika… maka… ; (*lazim*, atau *anteseden*)

(b) keadaan yang diukur (*malzum*, atau konsekuen)

Contohnya diambil dari QS Al-Baqarah ayat 25, “*Seandainya pada langit dan bumi ada tuhan-tuhan selain Allah, tentu keduanya telah hancur*”. Ayat ini bisa menjadi lazim (anteseden):

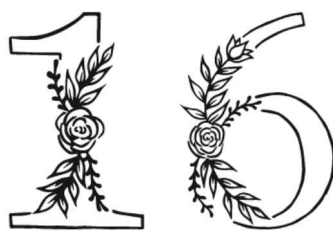
Jika pada semesta terdapat banyak Tuhan, semesta ini telah hancur (*lazim*)	*Lazim* (anteseden)	P → Q
Ternyata langit dan bumi tidak hancur	*Malzum* (konsekuen)	- Q
Jadi, tidak ada banyak Tuhan		P

Notasinya bisa berbentuk: jika P maka Q, ternyata bukan Q; Jadi, bukan P. (Modus Tollen)

$$p \rightarrow q$$
$$\sim q$$
$$\therefore \sim p$$

Bisa juga berbentuk: jika P maka Q,ternyata Q: jadi P (modus Ponen)

Demikianlah upaya Al-Ghazali untuk mendorong ummat Islam tetap berlogika. Pada ke-3 logika ini atau mizan ini, terlihat kerja keras Al-Ghazali untuk meyakinkan ummat Islam akan pentingnya Logika. “Oi,” dia mungkin berseru seperti ini, “Lihat saja al-Quran saja berjalan dengan hukum logika, maka berlogikalah. Jika tak mau pake logika Aristoteles, ikutilah logika al-Quran ini, al-Qisthas al-Mustaqim ini”.

Mungkin al-Ghazali tak rela umat Islam dipenuhi *shadiqin lil Islam jahil*!

Ilmu *Thabi'iyyah* (Alam):

Ilmu Thabi'iyah membahas tentang dunia langit dan bintang-bintangnya serta apa saja yang terdapat di bawah langit, seperti benda-benda tunggal (*ajsami al-mufradat*, misalnya ir, udara, debu, dan api), benda-benda yang tersusun (*ajsami al-murakkab*, semisal hewan, tumbuh-tumbuhan dan mineral). Ilmu ini juga membahas tentang sebab-sebab perubahan, peralihan, dan karakter benda-benda. Apa yang dilakukan ilmu ini menyerupai pembahasan seorang dokter (*bahtsa ath-thabib*) tentang badan manusia mengenai organ-organ pokok dan organ tambahan, serta tentang peralihan kondisi badan manusia.

Seperti tiada satupun syarat agama pun yang mengharuskan untuk mengingkari "ilmu kedokteran", maka agama pun tak mensyaratkan untuk mengingkari ilmu alam. Ada beberapa pemikiran ilmu Alam yang harus diingkari,semuanya telah aku tuliskan dalam kitab "*Tahafut al-Falasifah*". Masalah-masalah lain selain masalah dalam kitab tersebut, tak harus dikafirkan. Terlepas dari itu semua , akan menjadi jelas setelah direnungkan bahwa setiap poin yang harus ditentang dari pemikiran filsuf alam ini termasuk ke dalam poin-poin yang telah aku bicarakan dalam *Tahafut*.

Poin dasar dari semuanya adalah kau harus yakini adalah alam ini sepenuhnya tunduk pada Tuhan Yang Mahatinggi. Alam ini tidak bertindak dengan sendirinya tetapi digunakan sebagai alat oleh Penciptanya (*anna ath-thobi'ata la ta'lamu binafsiha bal hiya musta'malatun min jihati fathiriha*) . Matahari, bulan, bintang, dan unsur-unsur tunduk pada (digerakkan oleh) perintah Tuhan: tidak satupun dari alam yang dengan sendirinya mempengaruhi

tindakan apapun (*la fi'la li syay-in minha bi dzatihi 'an dzatihi*)

Ilmu Ilahiyyah (Teologi)

Di dalam ruang lingkup ilmu ini terjadi banyak kesalahan yang diperbuat oleh kebanyakan para filosof. Mereka tidak mampu menepati dalil-dalil yang telah mereka syaratkan dalam ilmu mantik, sehingga banyak terjadi berbagai macam perselisihan faham di kalangan mereka sendiri. Ihwal ilmu teologi ini, aliran Aristoteles hampir menyerupai alirannya orang- orang Islam menurut pendapat yang telah dikutip oleh Al-Farabi dan Ibn Sina.

Akan tetapi ada kekeliruan pada pemikiran mereka ini. Paling tidak terdapat dua puluh pokok kekeliruan. Tiga dari kedua puluh kekeliruan ini, membuat mereka wajib dikafirkan, sedangkan yang tujuh belas membuat mereka wajid dibid'ahkan.

Berdasar dua puluh kekeliruan ini, aliran ini harus dihapus. Untuk itu aku aku sengaja mengarang kitab "*Tahafut al-Falasifah*". Ihwal tiga masalah utama yang membuat para filsuf ini kafir, keseluruhan orang Islam memiliki pandangan yang sama. Ketiga hal ini adalah pendapat yang mengatakan:

1. Sesungguhnya badan manusia tidak dibangkitkan di Padang Mahsyar (*Innal Ajdasa la tuhsyaru*).
2. Yang mendapat ganjaran serta siksaan itu hanyalah ruh saja atau badan ruh saja (*innama al-mutsabu wal mu'qabu hiya al-arwahu al-mujarradatu*)
3. Berbagai siksaan itu sifatnya ruhani tidaklah jasmani (*al-'uqubatu la jismniyyatun*)

Pendapat mereka memang benar saat menyatakan bahwa ada pahala dan hukuman spiritual, karena begitulah ketentuannya. Tetapi mereka secara keliru menyangkal pahala, hukuman, dan kebangkitan bagi jasmani, Pendapat seperti ini menolak syariat. Pendapat lain yang bertentangan dengan syariat adalah "Sesungguhnya Allah Ta'ala hanya mengetahui perkara-perkara yang bersifat global dan tidak mengetahui perkara-perkara yang sifatnya perincian (*inna llaha ta'ala ya'lamu al-kulliyati dun al-juz'iyyat*)". Pernyataan seperti ini merupakan kekufuran yang nyata. Sebab yang benar adalah apa yang telah difirmankan Allah Ta'ala: *"Tidak ada tersembunyi dari pada-Nya sebesar zarrah pun yang ada di langit dan yang ada di bumi…*" (QD. Saba: 3). Pernyataan lain lagi dari pemikiran mereka adalah bahwa: "Dunia ini tanpa permulaan dan tanpa akhir".

Sedemikian jelas penyimpangan mereka, karena itu tak ada seorang Islam pun yang sependapat dengan satu pernyataan sekalipun dari tiga pernyataan ini.

Tentu saja ada masalah-masalah penyimpangan yang di luar ketiga pernyataan ini. Seperti pernyataan para filsuf yang menafikan adanya sifat Allah. Mereka meyakini: *innahu 'alimun bidzati la bi 'ilmin zaidan* (Allah

mengetahui melalui dzat tidak melalui pengetahuan yang independen), dan pemikiran sejenis lainnya. Pemikiran seperti ini mirip dengan pemikiran Kalam Mu'tazilah (*qaribun min madzhabi al-mu'tazilati*). Atas persoalan ini: *La yajibbu takfiru al-mu'tizaliti bimitsli dzalika* (kita tak boleh boleh mengkafirkan Mut'azilah hanya karena contoh seperti itu)

Di dalam Kitab *"Faishal At-Tafriwah baina al-Islamiy wa Al-Zindiqah*" telah kutuliskan penjelasan mengenai rusaknya pendapat orang yang tergesa-gesa mengkafirkan segala sesuatu yang bertentangan dengan alirannya.

Ilmu *Siyasiyyah* (Politik)

Semua pembicaraan para filosof tentang ilmu ini merujuk kepada prinsip hikmah kemaslahatan (*al-hikmah al-mashlahiyyat*) dalam pengurusan kekuasaan dunia. Mereka mengambil pemikiran politik ini dari kitab-kitab Allah yang telah diturunkan kepada para Nabi dan dari hikmah- hikmah (kata-kata mutiara) yang biasa dipakai oleh para wali yang dahulu.

KOMENTAR

Saudaraku, al-Ghazali semakin tegas menyatakan bahwa ilmu-ilmu alam yang bersifat seperti kedokteran tidak bermasalah. Ilmu seperti itu dapat digunakan, sejauh bermanfaat. Ilmu-ilmu seperti itu dapat saja digunakan asalkan tidak terjebak pada paham *Dahriyyun.* Maka pelajar dan gunakan ilmu seperti itu, tapi dengan cara pandang baru yang meyakini bahwa

> "...alam ini sepenuhnya tunduk pada Tuhan Yang Mahatinggi. Alam ini tidak bertindak dengan sendirinya tetapi digunakan sebagai alat oleh Penciptanya (*anna ath-thobi'ata la ta'lamu binafsiha bal hiya musta'malatun min jihati fathiriha*) . Matahari, bulan, bintang, dan unsur-unsur tunduk pada (digerakkan oleh) perintah Tuhan: tidak satupun dari alam yang dengan sendirinya mempengaruhi tindakan apapun (*la fi'la li syay-in minha bi dzatihi 'an dzatihi*)"

Cara pandang ini akan membuat studi ilmu umum menjadi jalan menuju Tuhan. Sebaliknya cara pandang yang dahriyun justru membuat Anda menganggap alam ini mandiri.

Yang menarik pada bagian ini adalah bagian *"La yajibbu takfiru al-*

mu'tizaliti bimitsli dzalika (kita tak boleh boleh mengkafirkan Mut'azilah hanya karena contoh seperti itu). Kenapa dia menulis pernyataan ini? Untungnya ia memberi kita petunjuk, tentang "rusaknya pendapat orang yang tergesa-gesa mengkafirkan segala sesuatu yang bertentangan dengan alirannya" yang ia tuliskan pada kitab *"Faishal At-Tafriwah baina al-Islamiy wa Al-Zindiqah"*.

Mari kita lihat beberapa kutipan dari kitab itu:

> "Adapun pesanku:, tahanlah sedapat mungkin ucapanmu tentang (keimanan/kekufuran) ahli kiblat selama mereka mengucapkan 'Lā ilāha ilallāh, Muhammadar rasūlullāh' tanpa membatalkannya. Pembatalan kalimat tauhid itu adalah pernyataan yang menilai kemungkinan dustanya kabar Rasulullah dengan atau tanpa uzur. Pasalnya, mengkafirkan itu ini berbahaya. Diam itu tidak berbahaya," (Lihat Imam Al-Ghazali, *Fashlut Tafriqah* pada *Majmu'atu Rasa'ilil Imam Al-Ghazali*, [Kairo, Al-Maktabah At-Taufiqiyyah: tanpa tahun] halaman 265).

Demikianlah al-Ghazali meminta kita untuk berhati-hati menilai muslim lain sebagai kafir. Ia pada kitab *Fashlut Tafriqah* menetapkan satu ukuran mengenai iman dan kafir. Al-Ghazali menjelaskan bahwa *kufr* adalah pengingkaran terhadap Rasulullah saw. dan ajaran-ajaran yang dibawanya, sedangkan iman adalah mempercayai segala bentuk ajaran yang dibawanya. Simpel sekali kriterianya, namun ini adalah kriteria inti yang membuat kita dapat mempraktekkannya dengan mudah.

Intinya pada pernyataan, jika suatu pernyataan menunjukkan indikasi "menolak Rasulullah", maka kafir. Yang menjadi soal adalah bagaimana menilai suatu pernyataan itu menolak atau menerima Rasulullah dan ajarannya? Inilah inti dari kitab *Fashlut Tafriqah* yang memberikan kita "cara baca" atau "cara menilai" kekafiran dan keimanan dari satu pernyataan.

Intinya pada pernyataan Nabi, sementara isi pernyataan Nabi saw menyampaikan pesan yang beragam. Ada pesan yang berupa perintah, larangan, ada juga yang berupa hal-hal yang tak masuk akal seperti cerita tentang masa depan (akhir dunia, surga dan neraka, syafaat, ramalan masa depan, dsb), masa lalu (penciptaan, awal mula alam semesta, cerita masa lalu para Nabi, dsb), dan mengenai gambaran realitas yang tak ada di dunia ini (seperti wujud malaikat, wujud surga neraka, dsb). Jika semua pernyataan Nabi itu semuanya logis, gampang sekali untuk menerimanya. Sayangnya tidak begitu.

Ada lima jenis isi pernyataan Nabi saw yang disebutkan Al-Ghazali. Pertama, pernyataan yang berisi informasi yang langsung bisa diterima begitu saja (*wujud dzati*). Kedua, pernyataan yang berisi informasi yang berasal dari pengalaman seperti mimpi (*wujud al-hissi*). Ketiga, pernyataan yang informasinya simbolik imajinatif (*wujud al-khayali*). Keempat, pernyataan

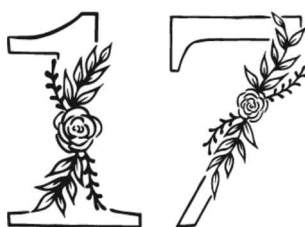
yang menginformasikan suatu peimkiran (*wujud al'aqli*). Kelima, pernyataan yang informasinya bisa dipahami secara analogi (*al-wujûd al-syibhî*).

Intinya tak semua pernyataan Nabi menginformasikan sesuatu yang langsung bisa diterima. Karena itu harus dipikirkan serius, sebelum mengkafirkan. Misalnya Nabi pernah menggambarkan rupa malaikat sedemikian rupa, tentu tak ada satupun dari gambaran itu yang bisa dimengerti secara langsung. Alasan utamanya, kita tak pernah melihatnya, jadi bagaimana bisa menyatakan benar jika kita sendiri tak pernah bertemu dengan wujud aslinya (wujud dzati). Muncullah pertanyaan, "dari mana Nabi mendapatkan gambaran tentang malaikat?" Percayailah bahwa Nabi memiliki "penglihatan yang menerobos", yang melihat sesuatu yang tak bisa dilihat dengan mata biasa. Ini Wujud al-Hissi.

Nah, karena itu pada saat memahami pernyataan Nabi hal pertama yang dilakukan adalah percayai saja semuanya. Tentu saja tak semua pernyataan yang dikatakan orang sebagai dari Nabi diterima dan dianalisa. Pernyataan dari Nabi yang dimaksud harus berasal dari hadits yang sebenarnya hadits. Kenapa harus percaya begitu saja? Karena Nabi tak mungkin bohong, apa yang dinyatakannya pasti benar. Jika tak mengerti pada pernyataannya, bukan berarti Nabi berbohong melainkan karena kita tidak mengalami apa yang dinyatakannya.

Saya buat penyederhanaan deh.

Ada dua pengalaman yang dimiliki Nabi. Pertama, pengalaman biasa seperti umumnya manusia. Kedua, pengalaman spiritual yang hanya dialami oleh Nabi dan dalam tingkat lebih rendah dialami oleh para wali. Jika ada pernyataan Nabi yang isinya langsung bisa diterima, itu berarti dari pengalaman pertama, yakni dari wujud al-dzati. Jika ternyata pernyataan Nabi tak bisa ditemukan buktinya dari pengalaman keseharian, yakinilah itu berasal dari pengalaman spirirtual (*wujud al-hissi*). Jika tetap tak bisa dipahami dengan menyandarkan pada kemungkinan bahwa pernyataan Nabi berasal dari pengalaman spiritual, yakinilah itu sebagai yang diimajinasikan oleh Nabi (*wujud al-khayali*). Jika tak bisa juga memahaminya dengan cara mengimajinasikan, carilah maknanya. Gunakan akalmu untuk menemukan pengertian, konsep, atau maknanya. Inilah wujud 'aqli. Jika tak bisa juga yakinilah pernyataan itu adalah pernyataan yang berisi penyerupaan (wujud syibhi).

Orang yang dianggap kafir oleh Al-Ghazali adalah yang menolak dan mengingkari pernyataan Nabi. Padahal bisa jadi isi pernyataan itu adalah *wujud syibhi.* Para filsuf dikafirkan oleh al-Ghazali karena pernyataan mengenai kebangkitan tubuh pasca kematian sudah jelas dikemukakan Nabi dan Al-Quran. Menolak kebangkitan tubuh berarti menganggap bohong pada pernyataan Nabi dan al-Quran.

Ilmu *Khalqiyyah* (Etika)

Pemikiran para filosof mengenai masalah ilmu etika ini berkenaan dengan pembatasan sifat-sifat jiwa (*al-ahshri shifat al-nafs*), sejumlah akhlak (*akhlaqiha*), jenis dan macam ragam akhlak (*wadzakari ajnasiha wan wa anwa'iha*), cara mengobatinya dan melatih jiwa (*kayfiyati muja'alatiha wa mujahadatiha*).

Para filsuf ini mengambil pengetahuannya dari golongan sufi, yaitu kelompok yang mendalami ilmu ketuhanan (*al-muta-allihun*), yang senantiasa mengingat kepada Allah ta'ala (*mutsabirun 'ala dzikirllah ta'ala*), senantiasa memerangi hawa nafsu (*al-mukhalafati al-hawa*), menempuh jalan untuk sampai kepada Allah (*wasuluki ath-thariqi ilallahi*) dengan cara berpaling dari kelezatan duniawi. Karena itu pada kaum *muta-llihin* ini, melalui latihan spiritualnya (*mujahada*), mendapatkan keterseingkapan pengetahuan mengenai perilaku baik dari jiwa, kelemahan jiwa, dan bahaya dari mengikuti nafsu. Semua ini telah dipaparkan gamblang oleh kaum *muta-llihin*.

Kemudian para filsuf Khalqiyyah mengambil alih ide-ide ini dan mencampurnya dengan doktrin mereka sendiri . Para filsuf ini mencampur-adukkan pemikiran kaum *muta-allihin* dengan omongan-omongan mereka sendiri sebagai sarana untuk menghias diri guna mempromosikan ajaran palsunya.

Kaum *muta-allihin* memang selalu ada di zaman mereka, bahkan di setiap masa. Sungguh Allah tidak pernah mengosongkan dunia ini dari kaum *muta-allihin*. Mereka adalah pilar-pilar bumi (*awtad al-Ard*l), yang karena

berkahnya turunlah rahmat pada orang-orang di bumi [*bibarokati tanzilu ar-rahmat 'ala ahli al-ardli*] Seperti dikemukakan dalam hadits, "berkat para orang ini diturunkan hujan, karena merekalah diturunkannya rizqi" [*bihim yumtharuuna, wabihim yarzuquuna*). Di antara contoh kaum *muta-allihin* ini adalah Ashabul Kahfi, orang-orang shaleh yang ada di zaman dahulu seperti yang dinyatakan Al-Qur'an (lih. Sura 18).

Dari pemikiran filsafat yang mencampuradukkan ucapan-ucapan kenabian dan ucapan para sufi dengan tulisan-tulisan mereka sendiri ini, ada dua bahaya. Pertama, bahaya bagi orang yang menerima ajaran; kedua, bahaya bagi orang yang menolak.

Bahaya Pertama

Bahayanya bagi orang yang menolak keseluruhan filsafat Ilahiyah amatlah besar. Orang yang lemah akalnya (*dhu'afa al-'uqul*) akan menganggap bahwa semua pemikiran filsafat ilahiyyun ini sudah seharusnya harus dihindari dan tidak pernah dikutip dan bahkan diingkari setiap kali ada yang mengutipnya. Padahal dalam pemikiran mereka terdapat kutipan dari para sufi dan kitab suci. Tapi karena si *dhu'afa al-uqul* ini pertama kali mendengar suatu pernyataan dari para filsuf, langsung aja ia menolaknya. Si *dhu'afa al-'uqul* ini, akan cepat-cepat menyimpulkan bahwa: setiap pernyataan para filsuf merupakan omongan batil, karena orang yang membicarakannya saja adalah orang yang batil (*adl-dlo'ifati annahu bathilun li anna qa-ilahu mubthilun).*

Contohnya saat si *dhuafa al-uqul* ini mendengar orang Kristen mengucapkan ""La ilaha illah 'isa Rasyulullah ("Tiada Tuhan selain Allah, Isa adalah Rasul (utusan) Allah", seraya dia mengingkarinya dan berkata: "Ini adalah omongannya seorang Kristen". Orang seperti itu tidak menunda penghakimannya untuk merenungkan apakah orang Kristen itu kafir karena pernyataannya itu, atau karena penyangkalannya terhadap kenabian Muhammad. Oleh karena itu, jika dia menjadi kafir hanya karena penolakannya terhadap Nabi Muhammad, maka tidak boleh dikafirkan selain dari masalah itu. Penolakan terhadap Nabi Muhammad tentu saja merupakan kekafiran yang nyata (meskipun orang Kristennya sendiri menganggapnya sebagai benar).

Inilah kebiasaan orang yang lemah dan kerdil akalnya (*dlu'afa al-'uqul*): yang membuat batasan kebenaran berdasarkan orangnya, bukan menilai orang berdasarkan kebenarannya (*ya'rifuna al-haq bi al-rijali, La al-rijala bil haqq*) . Seorang yang berfikir secara rasional pasti dia akan mengikuti cara berfikirnya pemuka ahli fikir (*sayyid al-'uqala*) Ali ra. Yang menyatakan : "*La ta'rifi al-haqqa bil rijali, i'rif al-haqqa ... ta'rif ahlahu* (jangan menilai kebenaran dengan orangnya, ketahuilah kebenaran maka kau akan mengetahui orang-orang yang memiliki dan mengikuti kebenaran).

Orang yang cerdas, oleh karena itu, pertama-tama akan menilai kebenaran,kemudiandiamempertimbangkanorangyangmenyatakannya(*ya'rifu*

al-haqq tsumma yandzuru fi nafsi al-qawl). Jika pernyataannya benar, dia akan menerimanya, tanpa mempersoalkan apakah pembicaranya salah atau benar dalam hal lain (*fa in kana haqqan qabilahu, sawa-an kana qailuhu*).

Bahkan orang-orang cerdas sering berniat untuk menyerap apa yang benar dari ucapan-ucapan yang salah, karena dia tahu bahwa emas biasanya ditemukan dalam balutan tanah *(ma'dina dzahab ar-ragham*).

Penukar uang profesional dengan mudah akan bisa membedakan uang emas di antara uang palsu yang telah dicampur sedemikian rupa oleh si penipu di kantong-uang si penipu, selama dia menggenakan kecerdasan profesionalnya. Karena itu bagi si penukar-uang profesional tak dilarang untuk berhubungan dengan si penipu. Orang-orang udik (*al-qarawiyy*) yang tidak berpengalamanlah yang harus dicegah berurusan dengan si penipu. Demikian pula, orang yang kikuk dan bodoh harus dijauhkan dari pantai, bukannya perenang yang mahir; dan seorang anak harus dicegah memegang ular, sementara pawang ular tak mendapatkan larangan yang sama.

Wala'amri, sumpah demi umurku!.

Ada banyak orang awam menyangka dengan dirinya cerdas dalam kecerdasan tingat optimal (*kamala al-aqli*). Ia juga dirinya memiliki kesempurnaan pikir dalam menilai (*tamyiz*) dan memisahkan yang benar dari yang salah, dalam mendapatkan petunjuk dari kesesatan. Terhadap orang awam seperti ini, pintu filsafat harus ditutup membaca kitab-kitab ahli filsafat harus dilarang sebisa mungkin. Karena mereka tidak akan aman dari bahaya Filsafat, bahkan jika mereka pada mulanya seperti tak terpengaruh oleh filsafat.

Sungguh telah menentang atas beberapa kalimat yang tersebar dalam kitab-kitab karanganku mengenai ilmu agama (*Ihya Ulmuddin).* Para penentang ini adalah mereka yang tak kuat dalam keilmuan dan kecerdasannya (*minalladzina lam tastahkim fi al-ulumi mara-aruhum*), juga visi mentalnya tidak terbuka untuk memahami maksud dari suatu pemikiran.

Mereka menuduh bahwa pernyataan pada kitabku itu diambil dari hal-hal yang dikatakan oleh para filsuf kuno. Faktanya, beberapa di antaranya adalah ide orisinal saya sendiri. Tidak masuk akal bahwa ide-ide haruslah bertepatan, orisinil (*yaqa'a*), tanpa ada yang sama. Ide-ide bagaimana pun mengikuti ide-ide yang lain, seperti langkah kaki kuda yang mungkin saja mengikuti jejak kaki kuda sebelumnya.

Beberapa pernyataan saya pada kitab itu yang lain dirujuk dari tulisan kaum salaf, dan pernyataan yang paling banyak saya ambil dari tulisan-tulisan para sufi.

Namun, dengan asumsi bahwa benar pernyataan-pernyataan yang kutulis itu ternyata mengutip tulisan-tulisan para filosof, sejauh itu masuk akal dan dikuatkan oleh argumentasi yang kuat apalagi tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, kenapa juga harus dijauhi dan ditolak? ?

Jika kita ingin membuka pintu ini dan bertujuan untuk meninggalkan setiap kebenaran yang pertama kali telah dirumuskan oleh seseorang yang salah, kita harus melupakan banyak hal dari apa yang benar.

Apakah kita juga harus meninggalkan banyak ayat-ayat Al-Qur'an, hadits, bacaan nenek moyang kita yang saleh, perkataan orang bijak dan Sufi, karena penulis buku "Ikhwan al-shafa" mengutip semua itu dalam karyanya. Sungguh, Kitab *Ikhwan al-Shafa* ini telah mengutop banyak dalil dari sumber-sumber yang telah disebutkan di atas demi meningkatkan otoritas merekadan agar banyak orang bodoh terpikat doktrin mereka yang keliru.

Cara berpikir seperti para pengkritikku Itu, akan menjadi undangan bagi mereka yang salah untuk merebut kebenaran dari tangan kita dengan memasukkann kebeneran kita ke dalam buku mereka.

Tingkat terendah [*aqallu darajat*) yang dicapai oleh orang cerdas adalah sangat berbeda dari orang yang mudah tertipu di jalanan (*ghumri*). Salah satu cirinya, dia tidak merasa jijik dengan madu, meskipun dia menemukan madu itu di gelas bekam. Orang dengan kecerdasan minimal ini akan menyadari bahwa gelas bekam tidak mengubah sifat asli dari madu (*anna al-mahjamata la tughayyiru dzata al-'asli*)

Orang yang tidak mau minum madu itu didasarkan pada kesalahpahaman populer yang timbul dari fakta bahwa gelas bekam itu biasanya menjadi wadah darah yang najis. Lalu akibat kebodohannya, orang-orang awam akan menyimpulkan bahwa 'darah itu najis karena ada di dalam gelas bekam'. Mereka tidak menyadari bahwa darah dianggap najis karena kandungan yang ada di dalam darah itu sendiri. Nah, karena sifat najis ini tidak ada dalam madunya sendiri, maka saat madu ditemukan dalam bejana bekam, tidak akan membuat madu itu dianggap najis.

Ini adalah khayalan kosong, namun lazim di antara cara berpikir kebanyakan orang:

- Selalu menerima suatu pernyataan sebagai benar, jika dikemukakan oleh orang yang bereputasi benar, walaupun sebenarnya pernyataan itu salah (*famahma nasabta al-kalaama wa isnadtahu ila qa-ilin hasuna fihi I'tiqaduhum qabiluu wa in kana bathilan*).
- Selalu menolak satu pernyataan yang berasal dari orang bereputasi tidak baik, walaupun meskipun pernyataan itu benar (*Wa in asnadtahu ila man saa-a fihi I'tiqaduhum raddu wa in kana haqqan*)

Jadi mereka selalu mengukur kebenaran berdasarkan siapa manusianya (*ya'rifuna al-haqqa bi al-rija*l), bukan menilai manusia berdasarkan kebenarannya (*wa la ya'rifuna al-rijal bi al-haqq*). Ini merupakan kesalahan yang parah!

Hadzihi afatu al-raddi !

Ini adalah bahaya karena penolakan membabibuta terhadap ajaran etika para filsuf.

***Bahaya kedua:* afatu al-qabuli**

Bagi orang yang mempelajari buku-buku seperti "Ikhwan Al-shafa" dan sejenisnya, akan ditemukan kutipan pepatah kenabian dan ucapan sufi diselingi dengan ucapan para filsuf. Pembaca ini biasanya akan menyetujui dan menerima tulisan filsuf ini dan membentuk opini yang baik tentang para filsuf. Setelah itu dia dapat dengan mudah menerima kesalahan para filsuf didasarkan pendapat yang baik yang telah disetujuinya tadi. Itulah cara para filsuf memikat manusia ke dalam kesalahan.

Karena bahaya inilah, membaca buku-buku para filsuf harus dicegah sebab di sana terdapat penipuan dan kecurangan. Sama seperti seorang perenang yang tidak terampil harus dijauhkan dari tepian sungai yang licin, demikian pula orang-orang harus dijauhkan dari membaca buku-buku para filsuf. Dan seperti halnya anak-anak harus dijauhkan dari memegang ular, demikian pula telinga orang-orang harus dilindungi dari omong kosong ucapan-ucapan para filsuf. Seperti halnya pawang ular tidak boleh menangani ular di hadapan anak-anak, karena dia tahu bahwa anak-anak itu akan menirunya dengan berpikir bahwa dia bisa melakukan hal yang sama. Pawang ular itu harus memperingatkan anak-anaknya, menakut-nakuti anaknya pada ular, di samping ia sendiri harus berhati-hati pada ular pada saat anaknya berada di sisinya.

Begitulah semestinya keteladanan yang harus ditiru oleh seorang yang alim yang amat mapan ilmunya.

Seperti halnya sorang pawang yang telah mahir, jika dia memegang seekor ular lalu dia dapat membedakan mana yang air penawar dan mana yang racun, sehingga karena keahliannya pawang ini bisa mengeluarkan air penawar dan mensirnakan racun. Maka tindakan selanjutnya dia tidak perlu bertindak bakhil untuk memberikan air penawar sebagai obat atas orang yang membutuhkannya. Demikian pula seorang penuka-uang yang cermat dan berpengalaman, jika telah memasukkan tangannya di dalam kantong yang berisi berbagai mata uang lalu dari sana dia bisa mengeluarkan emas yang murni dan dia tinggalkan yang palsu dan yang tiruan. Maka dia tidak boleh bertindak bakhil dengan tidak mau memberikan uang emas yang masih murni kepada orang yang membutuhkannya. Seperti demikian itulah mestinya seorang yang pandai mengambil suatu analogi.

Selain itu, seseorang yang membutuhkan penawar racun yang jiwanya merasa sangat membenci racun itu (karena dia tahu bahwa penawar itu telah diambil dari ular yang merupakan tempat duduknya racun), harus diberi pengarahan yang benar. Demikian juga, ketika seorang miskin yang sangat membutuhkan uang lalu menolak menerima emas yang diambil dari karung

penipu, dia harus diingatkan bahwa kebenciannya itu murni kebodohan yang akan menyebabkannya kehilangan manfaat yang dia cari.

Tentu harus diberitahu bahwa kedekatan uang palsu dengan koin asli, tidak akan membuat koin asli menjadi palsu; atau koin palsu menjadi asli. Dengan cara yang persis sama, kedekatan yang benar dengan yang salah tidak membuat yang benar menjadi salah, juga tidak membuat yang salah menjadi benar.

Inilah sebanyak yang ingin aku katakan tentang kejahatan dan kerusakan filsafat.

KOMENTAR

Lagi-lagi al-Ghazali menunjukkan perhatiannya pada keselamatan ummat. Ajaran etika para filsuf pada dasarnya memiliki kebenaran dan mungkin untuk diikuti. Hanya saja harus mengikuti dengan cara kritis. Jika pun hendak menolak, penolakan itu harus juga dengan cara kritis.

Kekritisan harus dimiliki jangan sampai kita terjebak pada *argumentum ad hominem*, keputusan menolak atau menerima satu pernyataan didasarkan orangnya. *Argumentum ad hominem* ini digambarkan Al-Ghazali dengan cukup indah, yakni

- Selalu menerima suatu pernyataan sebagai benar, jika dikemukakan oleh orang yang bereputasi benar, walaupun sebenarnya pernyataan itu salah (*famahma nasabta al-kalaama wa isnadtahu ila qa-ilin hasuna fihi I'tiqaduhum qabiluu wa in kana bathilan*).
- Selalu menolak satu pernyataan yang berasal dari orang bereputasi tidak baik, walaupun meskipun pernyataan itu benar (*Wa in asnadtahu ila man saa-a fihi I'tiqaduhum raddu wa in kana haqqan*)

Seraya al-Ghazali mengajukan cara berpikir yang benar, yakni:

*La ya'rifuna al-haqqa bi al-rija*l: jangan menilai kebenaran berdasarkan siapa manusianya,

Walakin ya'rifuna al-rijal bi al-haqq: nilailah manusia berdasarkan kebenarannya

Ini saran untuk orang yang bersentuhan dengan banyak pemikiran agar dapat mengambil mutiara kebenaran dari segala sumber.

Pada sisi lain, Al-Ghazali masih tetap memberikan peringatan pada "salah baca" terhadap pemikiran para filsuf yang mencampur adukkan pemikirannya dengan sumber Islam. Inti pesannya tentu saja sederhana: pembaca harus berhati-hati. Pesan kedua, dibutuhkan sejumlah "pawang pemikiran", semacam pawang ular yang dapat menjinakkan "keganasan ular-pemikiran" dan bisa mengubah dari bisa-ular menjadi obat.

Para cerdik cendikian harus bersedia menjadi "pawang-ular-pemikiran" ini. Bebebrapa buku-buku al-Ghazali rupanya ditulis dengan paradigma "pawang-ular-pemikiran", karena itu sangat wajar jika menemukan uraian: ini sesat, itu menyesatkan, kafir, zindiq, bid'ah, dsb. Namun pada sisi lain, al-Ghazali seperti mengapresiasi pemikiran –seperti filsafat-- yang dianggapnya membutuhkan pawang. Inilah sebabnya jika kita membaca dengan cermat, sikap Al-Ghazali pada filsafat tidak langsung menunjukkan "kesesatannya". Sikap tegas pengkafiran al-Ghazali hanya pada filsafat hanya pada aliran Dahriyyun saja.

Bagi seorang pawang, tentu saja ia boleh bersentuhan dengan ular. Namun orang lain harus berada dalam bimbingannya. Terutama karena filsafat Yunani lainnya sangat mungkin tercampur dengan pemikiran dahriyyun itu. Seorang Pawang bekerja dengan prinsip ini:

> "...kedekatan uang palsu dengan koin asli, tidak akan membuat koin asli menjadi palsu; atau koin palsu menjadi asli. .... kedekatan yang benar dengan yang salah tidak membuat yang benar menjadi salah, juga tidak membuat yang salah menjadi benar.."

Filsafat rupanya sedemikian pentingnya bagi Umat Islam di Baghdad saat itu sehingga dicerca sekaligus diharapkan dapat memberi koin emas.

Bagaimana dengan saat ini?

GOLONGAN TA'LIMIYAH

Saudaraku, setelah selesai dengan ilmu filsafat, setelah menguasai, memahami dan menunjukkan kesalahan Filsafat; aku jadi tahu bahwa filsafat juga tidak memadai [*ghayru wafin*] untuk sepenuhnya memenuhi tujuanku menemukan ilm al-yaqin. Aku juga menyadari bahwa akal saja tidak akan mampu sepenuhnya memahami semua masalah atau mencapai inti dari semua persoalan.

Sementara itu kaum ta'limiyah atau bathiniyah sedang ramai dibicarakan banyak orang, terutama karena klaim mereka dapat memperoleh pengetahuan misterius tentang makna segala sesuatu melalui pengajaran langsung dari Imam Maksum. Klaim itu, dipergunjingkan, dan dicemooh banyak orang..

Terpikir, aku harus menyelidiki pandangan ini untuk mengetahui dengan tepat: apa posisi mereka. Kemudian datanglah perintah dari Khalifah untuk menulis buku yang akan mengungkapkan arti sebenarnya dari doktrin aliran ini. Aku tidak dapat menolak perintah itu, dan itu menjadi tambahan pendorong terhadap niatan awalku. Aku pun mulai mencari tulisan mereka dan mengumpulkan pemikiran-pemikiran dan gagasan mereka. Aku telah dikejutkan oleh beberapa pernyataan, wacana, dan pemikiran mereka yang ternyata tidak sesuai dengan niatan pendahulu mereka.

KOMENTAR

Ta'limiyah adalah nama yang diberikan al-Ghazali pada Syi'ah Ismailiyah yang berkembang di Baghdad dan Persia waktu itu. Kadang-kadang al-Ghazali menyebut mereka dengan sebutan Bathiniyah didasarkan pada ajaran esoteric dari Ismailiyah. Ta'limiyah secara sederhana berarti pengajaan. Intinya, Islam diajarkan dan dibimbing secara langsung oleh Nabi Muhammad saw, setelah beliau wafat metode pengajaran langsung itu yang seharusnya terus dilakukan. Pengajar metode ta'lim adalah orang-orang khusus yang telah ditunjuk oleh Nabi Muhammad saw sebagai penggantinya dalam mengemban tugas "kepemimpinan Ilahiah" (Imam). Setelah Nabi Muhammad saw yang ditunjuk adalah Sayyidina Ali Abi Thalib. Dalam pandangan Syiah, setiap imam memberitahukan siapa penggantinya yang terpilih sebelum meninggal[28].

Pendukung bahwa Sayyidina Ali sebagai Imam sumber spiritualitas dan pemerintahan ini kemudian disebut sebagai Syi'ah. Kelompok Syiah ini terus berkembang, membentuk kelompok tersendiri yang berbeda dengan kebanyakan komunitas Muslim saat itu. Sementara kebanyakan komunitas Muslim menjalankan ajaran Islam dengan berdasar pada hadits (pernyataan dan perilaku Nabi berdasarkan kesaksian sahabat), kaum Syiah meyakini pembimbingan langsung oleh Imam sebagai cara benar menjalankan ajaran Islam. Syiah sendiri terpecah-pecah, di antaranya adalah Isma'iliyah yang menjadi obyek pembicaraan Al-Ghazali ini.

Kaum Isma'iliyyah dinisbahkan kepada Isma'il, putera sulung Imam Ja'far al-Sadiq bin Baqir bin Ali Zaenal Abidin bin Husein bin Ali bin Abi Thalib. Ismail ini meninggal terlebih dahulu daripada ayahnya. Walaupun begitu, ke-imaman telah diberikan pada Ismail dan keturunanya, kerena itu setelah Imam Ja'far al-Sadiq wafat, penerus Imam jatuh kepada putera Isma'il yang bernama Muhammad Al-Maktum (yang disembunyikan atau tidak diperlihatkan). Sementara Sekte Syiah lain, yakni *Istna 'ashara* (syiah Imam 12) meyakini bahwa setelah Ja'far Ash-Shadiq keimaman jatuh pada anaknya (adik dari Ismail) yang bernama Musa al Kazim. Muhammad al-Maktum menurut kaum Isma'liyyah digantikan oleh Ja'far al-Musaddaq, dan kemudian digantikan oleh puteranya yang bernama Muhammad al-Habib sebagai Imam terakhir yang gaib (disembunyikan).

Syiah Ismailiyah ini berkembang menjadi sayap aktif dan sayap pasif. Kelompok yang diam, biasanya disebut Syi'ah Dua Belas, karena mereka bahwa imam ke-12 mereka pada 874 saat masih anak-anak pergi bersembunyi di Samarra. Imam ini dipercaya akan kembali pada saat yang dijanjikan sebagai

28 John L. Esposito, The Oxford History of Islam,... hal. 71

Imam Mahdi[29], yang akan memimpin masyarakat muslim hingga akhir zaman. Atas dasar itu pengikut Syi'ah Dua Belas setelah tahun 874 tidak ada lagi melakukan pemberontakan dan anarkisme pada pemerintahan.[30]

Kelompk yang aktif dilakukan oleh sekte Ismailiyah, yang menyatakan bahwa imamah tidak berakhir sebagaimana klaim Syi'ah Dua Belas. Dalam pandangan Ismailiyah, tidak pernah berhenti adanya seorang imam yang hidup di antara kaum muslim, sekalipun identitasnya dalam satu saat tertentu mungkin tidak dikenal. Secara periodic selalu muncul individu-individu yang mengklaim sebagai imam yang memimpin kaum Muslimin melakukan perbaikan dan perubahan.

Ismailiyah pada awalnya bukan gerakan politik, tapi lebih aktif dalam menyebarkan misi dakwah, menarik pengikut dengan sarana da'wah yang dilaksanakan oleh agen-agen yang sangat terlatih dalam argumen teologis. [31]Tujuan mereka adalah membangun kelompok-kelompok kecil atau komunitas-komunitas pengikut secara rahasia yang dibaiat untuk mengikuti imam ketika muncul. Untuk tujuan ini, mereka tidak boleh mengungkapkan jati diri mereka di depan publik.

Pada akhir abad kesembilan, ketika kekuasaan Abbasiyah mulai melemah, komunitas Ismailiyah terbangun di banyak tempat, seperti di Yaman, Afrika Utara, Iran, Irak Selatan, Arabia Timur dan Syiria. Salah satu kelompok Ismailiyah, yakni Qaramithah, melakukan pemberontakan melawan penguasa Abbasiyah sekitar tahun 890 dan pada tahun 899 membangun sebuah negara kecil di Arabia Timur Laut, namun hanya mampu bertahan hingga sekitar tahun 1070. [32]

Syiah Ismailiyah lain, selain Qaramathiyah, menguatkan barisannya sebagai barisan dakwah –walaupun kemudian memasuki arena politik. Diantaranya yang berpusat di Fathimiyah di Tunisia di bawah pimpinan Imam Abdullah al-Mahdi Billah mulai tahun 909, gerakan ini terus meluas hingga menaklukkan Mesir pada tahun 971 dan mendirikan ibu kota baru bagi Fathimiyah di suatu tempat yang dinamai mereka sebagai al-Qahirah (Sang Penakluk), atau Cairo. Pada Masa itu kekuasaannya meluas hingga Afrika Utara, Sisilia, pesisir Laut Merah Afrika, Palestian, Suriah, Yaman, dan Hijaz.

Tentu saja mereka menjadi pesaing Dinasti Abasiyah, apalagi Abbasiyah Sunni dan Fathimiyah Syiah.

Imam yang terkait dengan masa sejarah Al-Ghazali adalah Imam ke-10 Fatimiyah, Imam Muntasir Billah (1036-1094M) terjadi konflik Internal mengenai pewaris keimaman. Nizar (w.488/1095), putera sulungnya, tidak dapat mewarisi tahta keimaman, tapi justru -- dengan dukungan wazir kerajaan

29 Bernard Lewis, The Assassin..., hal. 67.
30 W. Montgomery Watt, Islamic Philosophy...hal. 17.
31 Bernard Lewis, The Assassin..., hal. 144.
32 John L. Esposito, The Oxford History of Islam, hal. 72.

Fathimiyah—adik bungsunya yakni al-Musta'lí (r.487–495/1094-1101) Nizâr memberontak melalui konflik bersenjata, tetapi dikalahkan.

Hasan Sabba yang baru tinggal di satu setengah tahun tinggalnya (471–473/1078–1081) di Kairo, memihak pda Nizar karena ia pernah mendengar Al-Muntasir mengumumkan Nizar sebagai penggantinya. Setelah itu Hasan-Sabba kembali ke Iran dan mulai mengkonsolidasikan gerakan dukungan pada Nizar, bahkan pada saat Nizar sudah wafat. Gerakan ini disebut al-da'wa al-jadid (dakwah baru) sebagai pembeda dari yang dilakukan Nizar. Gerakan di bawah Hasan Sabah ini menjadi organisasi politik yang menyebar para pendakwahnya ke seluruh kerajaan Saljuk di Iran dan kemudian di Suriah. Dari benteng ini, Nizârí Ismailiyah menantang kekuatan Saljuq dan Abbasiyah.

Tidak hanya menyebarkan klaim kebenaran "perlunya pengajaran Imam dalam berislam, Hasan Sabah menebarkan terror dan pembunuhan pada para pemimpin negara dan agama[33]. Hasan Sabah memiliki pasukan yang sedemikian legendaris yang konon bisa menembus pengawasan paling ketat. Pasukan ini dikenali orang-orang Eropa pada karena pertemuan mereka pada Perang Salib (490-690 H). Pasukan Hasan Sabah ini dikenali sebagai kelompok Assassin atau Hasyasyin, pembunuh berjubah. Ada juga yang mengaitkan nama ini karena dalam anggapan orang Eropa, pasukan ini sebelum melaksanakan missi pembunuhannya menghisap *hasish* atau candu.

Pada 484 / Juli 1091, al-Ghazalı memasuki Baghdad sebagai profesor yang baru diangkat di madrasah Nizamiyya. Pengangkatan tersebut merupakan keputusan Nizam al-Mulk. Sebelum meninggalkan Isfahan, Nizam al-Mulk telah menganugerahkan kepadanya dua gelar kehormatan, "Kecemerlangan Agama" (*Zayn al-Dın*) dan "Keagungan di antara para Pemimpin Agama" (*sharaf al-a' imma*), 98 kemudian mendapat gelar *hujjat al-Islam*). Tentu karena sejumlah prestasi yang membuatnya mendapatkan posisi penting di Baghdad, selain sebagai mahaguru di Madrasah Nizhamiyah, ia menjadi pejabat Kekaisaran Saljuk. Inilah saat ia mendapatkan kemewahan hidup, konon ada yang memperkirakan nilai pakaian dan tunggangannya adalah 500 dinar[34].

Masa jabatan Al-Ghazalı di Nizamiyya di Baghdad hanya akan berlangsung selama empat tahun. Namun jumlah buku yang diperkirakan telah ditulisnya selama periode ini sangat mencengangkan, Al-Ghazalı pernah menyatakan bahwa sebelum dia berhenti mengajar pada tahun 488/1095, dia menulis tujuh puluh buku[35]. Ada yang menduga buku-buku al-Ghazalı sebagian besar telah ditulis atau dipersiapkan pada masa studinya dengan al-Juwaynı dan kedatangannya di Baghdad

Empat tahun di Baghdad pada mulanya mungkin menyenangkan, berada di puncak kekuasaan, bertemu dan berdikusi dengan Wazir Kerajaan

33 John L. Esposito, The Oxford History of Islam, hal. 72

34 Ibn al-Jawzı¯mengutip The Faqıh Abu Mansur Ibn al-Razza z (d. 539/1144)

35 Al-Ghazalı , Faza il al-ana m, 4.20;

Nizham al-Muluk, menjadi penyelesai masalah di pengadilan, atau menemani bahkan mewakili Nizham al-Muluk menasehati Sultan Seljuk dan Khalifah Abbasiyah. Tapi konflik politik saat itu sedang meningkat, satu tahun sebelum kedatangannya ke Baghdadh (tahun 483/1090) benteng Alamut di provinsi utara Daylam telah jatuh ke tangan kaum Syiah Ismaliyah ini. Menjelang 485/1092, kaum Syiah yang dipimpin oleh Hasan ibn al-Sabbah.(w.518/1124), menguasai seluruh Daylam. Persaingan politik dan terror atas nama Sunni-Syiah meningkat di Baghdad. Pada sisi lain, konflik internal di Dinasti Saljuk juga semakin meningkat. Sultan Malik Shah merasa terganggu oleh kekuasaan dan reputasi Nizham al-Muluk, ditambah lagi Terken Khatun-- istri kesayangannya—sudah lama tidak menyukai Nizham al-Muluk.

Kekuasaan Nizham Al-Muluk di Saljuk dan Baghdad saat itu memang sangat luas dan sentral, sehingga saat itu disebut oleh Ibn al-Atsīr sebagai "negara Niẓāmiyyah" (*ad-dawlā an-niẓāmiyyah*).[36] Hal ini membuat Sultan Malikshah merasa kekuasaannya terhalangi oleh Wazir Nizham al-Muluk. Pada sisi lain Tarken Khatun sudah lama mendorong anaknya sebagai pengganti Malikshah, namun Nizham tidak menyetujuinya dan lebih memiliki Barkyaruq sebagai anak sulung Sultan. Tarken Khatun berulangkali menginginkan penggantian Nizham sebagai wazir dengan penasehat agamanya, Taj al-Muluk.

Namun itu tak berlangsung lama, pada 10 Ramadan 485/14 Oktober 1092, Nizam al-Mulk dibunuh selama perjalanan pengadilan dari Isfahan ke Baghdad. Seorang pemuda yang tampaknya adalah seorang Ismailiyah dari Daylam. Sultan Malikshah kemudian membuat kebijakan baru yang semula ditolak Nizham al-Muluk, ia menuntut agar khalifah pindah dari Baghdad ke kota lain pilihannya, karena mungkin akan menjadikan Baghdad sebagai ibukota Saljuk Malikshah juga meminta khalifah untuk menghapus penunjukannya Mustaẓhir sebagai pengganti seraya mengajukan Jaʿfar sebagai putra mahkota (*walī al-ʿahd*).[37] Jaʿfar adalah anak Khalifah Muqtadi dari putrinya Malikshāh. . Khalifah al-Muqtadı konon meminta setidaknya sepuluh hari untuk mempersiapkan kepindahannya.[38]

Selama masa tenggang ini, Malikshah pergi berburu dan kembali dengan demam yang membunuhnya pada 16 Syawal 485/ 19 November 1092. Itu artinya, sekitar sebulan setelah pembunuhan Nizam al-Mulk, Malik Shah meninggal dunia. Kematian ini menciptakan konflik baru, perebutan pengganti Malikshah. Malishah memiliki anak laki-laki berasal dari tiga ibu yang berbeda, ketiga ibu ini berusaha menjadikan anaknya sebagai pengganti. Para jenderal Seljuk dan pasukan mereka bersiap untuk pengangkatan putra sulung Malikshah, yakni Berk-Yaruq yang berusia tiga belas tahun (Barkyaruq adalah anak pertama Malikshah dari Zubaydah Khātūn,). Sementara itu di

36 Ibn al-Athīr, al-Kāmil fi't-taʾrīkh, 10:33.

37 As-Subkī, aṭ-Ṭabaqāt ash-shāfiʿiyyah al-kubrā, 3:15

38 Ibn al-Jawzı ¯, al-Muntaz.am, 9:62.4

Baghdad, salah satu janda Malikshah, yang dikenal sebagai Terken Khatun, melobi khalifah Abbasiyah untuk mengangkat putranya yang berusia lima tahun, Mahmud, sebagai sultan.

Saat Sultan Malikshah meinggal, konflik ini kembali mengemuka: Terken Khatun memaksakan anaknya menjadi Sultan pengganti. Konon beberapa hari setelah kematian Malik shah (sekitar bulan Shawwal 485/November 1092) Treken meminta khalifah untuk mengangkat putranya. Khalifah ragu-ragu dan mengusulkan opsi lain agar kekuasaan tidak bertumpuk pada Mahmud yang masih muda. Untuk itu ia mengirimkan al-Ghazalı sebagai negosiator ke Terken Khatun. Al-Ghazalı memberi tahu ratu janda itu: "Putramu masih di bawah umur dan hukum agama (*al-shar'i*) tidak mengizinkan pengangkatannya sebagai penguasa [penuh]." Akhirnya, Terken Khatun mengakui hal ini dan menerima persyaratan khalifah untuk pengangkatan putranya pada 1092 M. Taj al-Muluk lalu diangkat menjadi Wazir, dan dibuatlah ketentuan baru untuk jabatan militer tertinggi.

Baghdad dan Kekaisaran Seljuk terlempar ke dalam periode ketidakpastian politik. Komandan Seljuk lokal dan pasukan garnisun mereka menjadi penguasa kota. 119 Wazir baru Taj al-Mulk dibunuh pada Muharram 486/ Februari 1093, hanya tiga bulan setelah pendahulunya dibunuh. Lalu setelah itu Terken Khatun dan Sultan Mahmud meninggal karena penyakit menular. Berk-Yaruq naik takhta pada Muharram 487/Februari 1094. Pada hari berikutnya, 15 Muharram 487/4 Februari 1094, Khalifah al-Muqtadı meninggal karena sebab-sebab alami.[39]

Dalam enam belas bulan setelah pembunuhan Nizam al-Mulk, seluruh elit politik negara Seljuk tewas, termasuk khalifah Al-Muqtadi. Di Baghdad, Al-Mustazhiri akhirnya dilantik sebagai khalifah Abbasiyah ke-28 pada 487 H/1094 M, saat itu usianya baru berusia enam belas tahun dua bulan. Al-Ghazali saat itu hadir sebagai pemberi pengesahan, di damping al-Syasyi, Ibn 'Aqil, dan wazir baru Sultan Berkiyaruk, yakni Malik ibn Nizam al-Muluk. Konon Sultan Barkiyaruk tidak bisa hadir karena harus menyelesaikan pemberontakan internal di kerajaannya. Ya, Saljuk memang terus berkonflik sampai akhirnya pada 497H/1104 M, Berk-Yaruq menyetujui pembagian kekuasaan dengan saudara tirinya Muhammad Tapar dan Sanjar.

Pada momen setelah itulah, barangkali, al-Ghazali diminta Khalifah al-Mustazhiri untuk menulis Kitab yang berisi bantahan terhadap Syiah Ismailiyah yang kemudian diberi judul dengan nama al-Mustazhiri.

---

39 Ibn al-Athı ̄r, al-Ka ̄mil, 10:154

Segeralah aku mengumpulkan dan menyusun pemikiran-pemikiran aliran ini. Dengan menggabungkan ketelitian dan akurasi, aku menyusun jawaban yang membantah bantahan pemikiran itu secara mendalam. Satu persatu dan panjang lebar.

Sehingga ada protes sebagian ahli kebenaran terhadap keseriusanku dalam mengungkap dan meneliti argument-argumen mereka. Mereka mengajukan keberatan: "Ini … tulisanmu itu… sama saja dengan upaya atas nama mereka, yang menguntungkan mereka [*hadza sa'yun lahum*]. Semula mereka tidak akan mampu mempertahankan doktrin mereka dengan argumen-argumen palsu yang mereka miliki. Karena kau telah menulisnya dengan sedemikian jelas dan sistematis, mereka memahami doktrin mereka dengan baik dan mengenali kekeliruan yang dimilikinya".

Kritik seperti ini dapat dibenarkan dengan cara tertentu. Dulu Ahmad ibn Hanbal pernah menyalahkan al-Harith al-Muhasibi — rahimahumallah! — terhadaap buku-buku tulisannya yang membantah kaum Mu'tazilah. Al-Harits menjawab kritik Ibn Hanbal: "Menolak terhadap bid'ah adalah keharusan [*al-raddu 'ala al-badi'ati fardlun*]"

Imam Ahmad bin Hanbal menjawab: "Ya, tentu saja. tetapi Anda telah terlebih dahulu melaporkan argumen palsu mereka secara detail dan kemudian menjawabnya. Jaminan apa yang Anda miliki bahwa seseorang mungkin tidak membaca argument-argumen palsu itu? Jaminan apa bahwa para pembacanya justru lebih memabca dan tertarik terhadap argument palsu itu, sehingga kepalsuannya itu yang melekat di benaknya? Mungkin saja pembacanya tidak memperhatikan jawaban bantahan dan kritik yang telah kau berikan … atau

mereka mempelajari kritik yang kau buat, tapi tak memahami arti sebenarnya dari jawabanmu itu? Apa jaminannya?"

Pernyataan sangkalan Ahmad ibn Hanbal itu benar. Terutama menyangkut argumen palsu [*subhat*] yang belum tersebar luas dan terkenal. Namun, begitu argumen yang menyesatkan telah menyebar sedemikian luas, menjawab dan memberinya kritik menjadi keharusan. Satu hal yang harus diketahuii, aktivitas menjawab hanya mungkin setelah mengemukakan argumennya [*la yumkiu al-jawabu 'anha illa ba'da al-hikayati*]. Yang pasti dalam berpolemik, seseorang tidak seharusnya membebani dirinya dengan kesulitan yang tidak jelas, yang hanya diasumsikan ada [seperti efek ikutan yang dibicarakan Ibn Hanbal, pen].

Sungguh, telah muncul beberapa kritik atas pemikiran ahl ta'limyah ini didasarkan informasi yang tidak jelas. Aku tidak mau melakukan itu.

Aku telah mendengar argument-argumen mereka dari salah satu rekanku yang sering mengunjungi tempatku setelah dia pura-pura bergabung dengan mereka dan menganut doktrin mereka. Dia mengatakan kepadaku bahwa kaum Ta'limiyah atau Bathiniyah biasa menertawakan karya-karya yang menulis bantahan terhadap mereka, , "Sesungguhnya para penulis yang memberikan kritik ini masih belum memahami benar argumen kita". Temanku itu kemudian mengutip argument-argumen yang ditertawakan itu sambil menghubungkannya dengan kata-kata ahli bathiniyah sendiri.

Jadi aku pribadi tidak bisa puas dengan sangkaan mereka mengenai ketidaktahuan para pengkritik terhadap argumen dasar mereka. Atas alasan itu aku mengemukakan argument-argumen mereka secara rinci. Aku juga tidak ingin menunjukkan bahwa meskipun aku telah mendengar argumen itu, tapi aku tidak memahaminya. Untuk alasan itulah aku menuliskan argument-argumen itu secara sistematis dan proporsional. Tujuannya adalah untuk memberikan penjelasan secara proporsional tentang argumentasi mereka yang palsu dan kemudian membuktikan kesalahannya dan kekacauannya sampai ke akar-akarnya dengan argument yang tak terbantahkan.

KOMENTAR

Bagian kritik atas Ta'limiyah ini dapat dikatakan sebagai rangkuman dari kitab *al-Mutazhiri* yang ditulis Al-Ghazali setelah kematian Wazir Nizham al-Muluk.

Nizham al-Muluk, adalah Wazir Kerajaan yang mengendalikan Bani Saljuk dan juga Baghdad menjadi lebih aman dan dapat mengembangkan pendidikan keagamaan dalam bentuk Madrasah. Nizham al-Muluk menjadi Wazir pada banyak Sultan, setelah penguasa kedua Alp Arsalan (1063 M), dan Raja Maliksyah (1072 M). Setelah menjadi Wazir, Nizham mendirikan Madrasah pertama kali di Bagdad, dibuka pada September 1067 (dimulai pada Dul-Hijjah 457 H dan selesai pada 10 Di-Qadah 459 H). Saat itu Ghazali baru berusia sembilan tahun, kelak ia juga belajar di madrasah Nizhamiyah Nishapur di bawah Imam Juwaini.

Madrasah ini dikenal dengan nama Nizamiyah. Dengan cara yang sama di setiap kota di Irak, Khurasan khususnya Aspahan, Bulkh, Nishapur, Herat, Basrah, Tabristan dan Mosul, dll. Madras-madrasah dibangun juga rumah sakit di dengan nama yang sama, Nizamiyah. Tujuan dasar pengembangan madrasah ini adalah untuk memajukan pendidikan agama dan memperkuat cara-cara Ahli-al-Sunnah yang bertentangan dengan Syiah khususnya Fatimiyah.137 Nizham yang bermazhab Syafii dan Asyari mendorong madrasah-madarasah tersebut lebih mengembangkan mazhab itu, sesuatu yang membuat pengikut Hanbaliyah dan Mutazilah tersingkirkan. 143

Sebelum munculnya Madrasah penuh waktu, pengajaran "ilmu-ilmu Islam" pada awalnya diberikan di masjid-masjid tanpa biaya. Kemudian ruangan khusus dibangun untuk siswa belajar, perpustakaan, dan tempat tinggal siswa. Lalu dana beasiswa disediakan untuk semua siswa. Bentuk inilah yang disebut sebagai Madrasah yang digalakkan oleh Nizamul-Mulk.

Di Madrasah Nizamiyah, terdapat sistem Perpustakaan yang tertata dengan baik yang disebut 'Khazana' dan pustakawannya disebut "Khazin-darul-al-Kitab". Pemilihan pustakawan dilakukan dari kalangan ulama dan ulama. Status profesor di atas semua orang, dan dipilih langsung oleh pengadilan negara. Setiap profesor biasanya memiliki seorang *repetiteur* (Mu'id) untuk membantunya. Selain kuliah formal, para profesor biasa menyelenggarakan kuliah dan pelajaran di kediamannya masing-masing untuk pendistribusian ilmu yang lebih luas kepada peserta didik.

Diskusi polemik ilmiah adalah tangga menuju kesuksesan dan sarana untuk membuktikan keunggulan akademik seseorang. Karena alasan inilah kumpulan polemik besar diorganisir dalam dewan bangsawan dan orang kaya. Diskusi berlangsung tak hanya di Madrasah, namun juga di asrama tempat siswa. Buku-buku dipertukarkan di antara antara para cendekiawan dan disajikan sebagai hadiah pada acara-acara khusus.

Tersebarnya Madrasah Nizamiyah inilah yang melahirkan beberapa pendukung di berbagai bidang akademik dan sastra. Para ulama besar adalah pemegang beasiswa dari Madrasah tersebut. Semangat untuk menuntut ilmu tumbuh sedemikian rupa sehingga para siswa bepergian ke mana-mana jika

mereka mengetahui tentang kehadiran seorang ulama yang baik di negara asalnya. tempat atau banyak Madrasah selain milik mereka sendiri. 156

Nizham sangat terampil mengelola pemerintahan. Ia juga saleh, salah satunya yang ditulis Ibn Khallikan bahwa ketika mendengar adzan, dia langsung meninggalkan pekerjaan apa pun untuk melaksanakan Shalat. Ia sangat menghormati ulama dan dermawan pada para sufi. Konon, Abul-Qasim al-Qushairi, penulis kitab *Risalah-al-Qusaihriyah*, pernah mengunjunginya dan Qushairi disambut dengan sangat hormat. Konon ada yang pernah bertanya padanya, "kenapa Anda begitu dermawan pada para sufi?" Nizham menjawab, "Dulu saat saya sedang melayani seorang Amir , seorang Sufi datang dan memberi saya nasihat: Layani Amir dengan baik, pelayananmu akan berguna bagimu.Janganl terbawa oleh orang yang besok akan dimakan anjing'". Nizamul-Mulk melanjutkan: "Saya mulanya tidak mengerti maksud sufi itu, tetapi Amir saya yang kebetulan memelihara beberapa anjing yang ganas justru dimakan oleh anjing-anjing galak yang tidak mengenali tuannya, Saya kemudian tahu...bahwa Sufi ini telah menerima penglihatan ruhani tentang masalah ini,. Oleh karena itu, saya memperlakukan orang-orang ini dengan hormat, dengan harapan saya dapat memperoleh "rahmat serupa".

Pada tahun 485 H., Nizam al-Mulk berangkat bersama Malak Shah ke Asphan, dan pada Jumat malam, 10 Ramadhan (14 Oktober 1092 M.), ia berbuka puasa dan menaiki tandunya, saat mencapai sebuah desa bernama Salma,. Dia Seorang anak laki-laki dari provinsi Dailam yang berpakaian Sufi menyapanya Wazir Nizham al-Muluk menjulurkan tangannya, mungkin hendak menyambut orang yang disangkanya sebagai Sufi. Sufi gadungan itu menikamkan belatinya hingga ke jantung. Nizamul Malk dibawa ke rumahnya, tapi tak tertolong, ia meninggal. Pembunuhnya ditangkap, ternyata ia pengikut Hassan Ibn Sabbah. 58 Sultan Malikshah pun kemudian terbunuh juga oleh kelompok pembunuh berjubah ini.

Pasca kematian Maliksyah dan Nizam al-Muluk inilah semua pemikiran al-Ghazali tertuju pada polemik anti aliran Ta'limiyah. Lalu, al-Mustazhir yang baru saja diangkat khalifah Abbasiyah memerintahkan al-Ghazali untuk menulis sebuah buku yang mengkritik aliran Syi'ah Ismailiyah atau Ta'lmiyah ini.. Buku itu berjudul *Fadhaih al-Bāthiniyyah wa Fadhail al-Mustazhiriyyah*, karya polemik yang dikarang berdasar kekeliruan Syi'ah Ismailiyah[40].

---

40 Carole Hillenbrand, "Islamic Orthodoxy or Realpolitik? al-Ghazali's views on government", London, Iran; Journal of the British Institute of Persian Studies, 1988, hal. 82.

Singkatnya: tidak ada substansi yang penting dalam pandangan kaum Ta'limyah [*la hashila 'indahum*] dan tidak ada kekuatan dalam argumennya [*la tho-ila al-kalamihim*]. Jika bukan karena teman-teman kita yang bodoh yang menanggapi mereka secara keliru, *bid'ah* mereka -- mengingat kelemahannya-- tidak akan pernah mencapai kepopuleran seperti saat ini.

Tetapi karena semengat pembelaan yang begitu kuat para *ahlu al-*haqq –walaupun tidak menguasai -- memperpanjang perdebatan dengan kaum ini. Ahlu Haqq ini kemudian membahasa premis-premis pernyataan [*muqaddimati kalamihim*] Ta'limiyah dan menentang segala hal yang dikatakan kaum ini. A*hl al-haqq* membantah dan mengkritik klaim *ta'limiyah* bahwa , "harus ada pengajaran yang berwibawa dan seorang guru yang berwibawa", dan juga dalam klaim bahwa "tidak semua guru cocok, karena itu harus ada seorang guru yang sempurna" [*la yahshulu kullu mu'allim, bal la budda min mu'allimin ma'shumin*].

Dalam debat-debat itu, argumentasi kaum Ta'limiyah yang menunjukkan perlunya "pengajaran yang berwibawa dan guru yang berwibawa" sangat jelas dan kuat, sedangkan argumen tandingan dari *ahl al-haq* yang melawannya sangat lemah dan ragu-ragu. Oleh karena itu banyak yang tertarik pada pemikiran Ta'limiyah dan menyimpulkan bahwa kuatnya doktrin Ta'limiyah dan lemahnya kritik atas doktrin itu menunjukkan bahwa doktrin Ta'limiyah ini benar. Banyak orang tak paham bahwa semua itu karena lemahnya argumen dan metode yang jelek dari pembela kebenaran [*lam yafhamu anna dzalika lidlo'fi nashiril haqq, wajahalihi bithariqihi*]

Sebaliknya metode kritik yang benar itu adalah: akuilah terlebih dahulu argumen dasar mereka.

Misalnya akuilah kebutuhan manusia terhadap adanya seorang guru…. “Sesungguh kita memang membutuhkan guru yang maksum, …. tapi guru itu adalah Rasulullah Muhammad shallallahu alayhi wasallam”

Jika mereka berkata: “Lha, Rasulullah Muhammad sudah mati, bagaimana bisa?”.

Maka katakanlah: “Bukankah Guru makshummu itu juga ghaib..tak ada?”

Jika mereka berkata lagi: “Imam makshum kami telah mengkader para pendakwah (yang meneruskan dan memiliki akses langsung pada guru makshum). Para Pendakwah ini menyebarkan dakwah itu ke semua Negara. Imam kami itu terus membimbing dan menerima konsultasi pada pendakwah jika mengalami kesulitan tertentu”.

Katakanlah: “Guru kami juga sudah mengajar dan mengkader pada pendakwah, dan menyebarkan pendakwah itu di semua negara. Guru kami telah menyempurnakan proses pengajaran, seperti firman Allah “*alyawma akmaltu lakum dinakum wa atmamtu ‘alaykum ni’mati al-Islami Dina*…. Dan setelah sempurnanya pengajaran maka tidak akan menjadi soal dan tak akan terjadi krisis saat wafatnya Guru kami itu”.

Tersisa perkataan mereka: “Bagaimana kalian menghukumi kasus yang tak kalian temukan contohnya dalam Nash Hadits atau Quran? Apakah berdasarkan *Nash* sementara kalian tak menemukan dasarnya pada nash? Atau dengan ijtihad dengan nalar kalian sendiri padahal ijtihad itu syarat dengan pertentangan?”

Maka katakanlah: “Kami melakukan apa yang dulu dilakukan Mu’adz saat ia mendapat tugas dari Guru Kami, Rasulillah shallallahu ‘alayhi wasalam. Saat itu Muaz menuju Yaman. Muaz diperintahkan untuk menghukumi dengan Nash ketika ada sumber *Nash* [*an yahkuma bi al-nash ‘inda wujudhihi*] dan menghukumi berdasar ijtihad jika tidak ada sumber dari *Nash* [*wa bil ijtihadi ‘inda ‘adamihi*].

Sebenarnya ini juga pasti dilakukan para pendakwah kalian, saat ia jauh dari Imam Makshum di negeri-negeri yang jauh. Karena tak mungkinlah pendakwah kalian menghukumi dengan Nash, karena sesungguhnya nash tak melingkupi ‘peristiwa-peristiwa yang tak terbatas dan tak terdua [*al waqa-i’u ghayra al-mutanahiyah*] . Pada sisi lain, tak mungkin juga para pendakwah kalian itu kembali di ke negrinya Imam. Mereka harus menempuh jarak yang jauh sekali jika harus pulang dulu. Kalaupun memaksa menempuh perjalanan jauh untuk meminta fatwa pada Imam, pastilah sudah mati dulu di tengah jalan, dan usaha untuk menemui imam itu menjadi tidak ada gunanya.

Ini pun biasa terjadi pada oang yang kebingungan menentukan arah kiblat. Tidak ada lagi yang hrus dilakukan orang ini, kecuali shalat dengan ijtihadnya sendiri. Ia tentukan arah kiblatnya sendiri. Karena jika ia pergi ke negerinya Imam makshum untuk bertanya mengenai kiblat, maka sudah hilanglah waktunya shalatnya.

Jika dalam menentukan arah kiblat untuk shalat saja dipebolehkan menggunakan spekulasi (*dzann*), tentu saja dalam hal lain bisa dilakukan –bila benar-benar terpaksa. Kebebasan ini sudah dikatakan bahwa: "Sesungguhnya yang salah dalam berijtihad dia mendapatkan pahala satu [*inna al-mukhatho fi iltihadi lahu ajrun wahidun*] , dan bagi yang benar dapat dua pahala [*wallilmushibi ajrani*]. Itu semua berlaku pada semua ijtihad.

Begitu juga perkara memberikan zakat pada yang faqir. Boleh jadi Amil Pembagi zakat, mengira dengan ijtihadnya sendiri bahwa si pulan itu faqir, padahal sesungguhnya ia kaya raya namun hartanya tak tampak. Maka Amil Pembagi Zakat ini dimintai tanggung jawab walaupun dia keliru. Dasarnya? Seseorang tidak dimintai tanggung jawab, kecuali dengan apa yang bisa ditetapkan oleh sangkaannya [*lam yu-akhidz illa bimujibi dzannihi*]

Jika orang Ta'limiyah itu berkata lagi: "Sangkaan [*dzann*] ijtihad itu relative, nilainya sama pikiran manusia biasa yang tidak memiliki kebenaran. Maka Ijtihadmu itu sama sifatnya sama dengan sangkaan manusia pada umumnya [*kadzinnihi*]

Aku akan jawab: "Seseorang diperintahkan untuk mengikuti sangkaan dirinya [*huwa ma-murun bi ittiba'i dzanni nafsihi*], seperti seorang mujtahid dalam arah kiblat yang mengikuti sangkaanya sendiri [*dzann*] , meskipun ada orang lain tidak setuju dengan ketetapannya itu."

Dia kemudian dapat berkata: "Kalau muqallid (pelaku taklid, yang tak bisa berijtihad) mengikuti siapa? Apa ia mengikuti pendapat Abu Hanafi atau al-Shafii' — rahmat Tuhan atas keduanya! — atau pada yang lainnya?"

Aku menjawab: "Menurutmu apa yang harus dilakukan orang seperti ini?

Dia kemudian akan berkata: "Terserah dia, yang pasti dia harus berijtihad untuk menemukan orang yang paling memenuhi syarat dan paling berpengetahuan tentang indikasi kiblat. Jadi dia harus memeriksa semua pendapat mengenai kiblat. Setelah itu ia harus menentukan pilihannya sendiri, mana yang akan diikuti. Nah, setelah menentukan mana yang akan diikuti, itulah ijtihadnya dan dia dia harus mengikuti ijtihadnya itu."

Jawabku: Nah, Hal yang sama berlaku dalam masalah menentukan mazhab yang diikuti

Para nabi dan pemimpin agama niscaya akan mendorong orang-orang untuk berijtihad (berpikir sendiri memecahkan hukum saat tak ada *nash*),

meskipun mereka tahu bahwa manusia mungkin melakukan kesalahan. Bahkan Rasul Allahshallallahu 'alayhi wasallam bersabda: "Saya menilai berdasarkan apa yang tampak, sementara Allah lebih menguasai hati manusia [*Ana ahkumu bidz dzahiri, wallahu yatawalla as-sara-ira*]." Ini artinya: "Saya menilai menurut pendapat yang paling mungkin dari keterangan para saksi, kadang-kadang saya keliru dalam tentang hal itu."

Bila para nabi saja mungkin tidak memiliki cara untuk selamat dari kesalahan dalam kasus-kasus yang melibatkan ijtihad; lalu bagaimana orang lain dapat menginginkan keselamatan dari kemungkinan kelirunya berijtihad?

KOMENTAR

Pada bagian ini kita menemukan pertunjukan debat yang menarik. Walaupun imajiner, karena lawannya hanya dibayangkan ada, bagian ini dapat memberikan gambaran suasana debat yang berlangsung pada Baghdad abad ke-11. Seorang ulama, apalagi dengan jabatan setara professor saat ini, memiliki tugas untuk menyelesaikan satu masalah genting yang dihadapi pemerintah dan masyarakat. Seorang professor atau cendekiawan utama harus bisa menemukan masalah dan penyelesaiannya. Kitab *al-Mustazhiri* adalah salah satu contohnya.

Buku al-Muztazhiri –sebagaimana rangkumannya terbaca pada bagian ini—menggunakan strategi polemik. Istilah polemik berasal dari bahasa Yunani *polemos* yang berarti "perang". Seperti perang, di dalamnya ada perempuran antara dua pihak yang saling berlawanan untuk saling mematikan di medan perang. Berbeda dengan medan perang yang sebenarnya, pertempuran dalam teks polemik terjadi melalui penggunaan bahasa, dan batasan taktis yang sesuai dihubungkan dengan batasan bahasa. Bagi penulis polemik, subjeknya adalah musuh dan musuh itu disapa melalui sebuah argumen. Pada kitab ini, al-Ghazali melayani dua tujuan: pertama, untuk mewakili musuh; dan, kedua, untuk mengembangkan dan mempertahankan argumen yang dapat melawan dan 'menghabisi' musuh.

Al-Ghazali pada bagian awal kitab ini menyatakan metode yang digunakan dalam penulisan bukunya ini, yakni *al-maslak al-muqtasid* (jalan tengah) satu metode untuk mendapatkan kompromi antara dua alternative, atau menemukan rasionalisasi untuk jalan tengah. Al-Ghazali menulis:

Jadi saya pikir yang terbaik adalah mengikuti metode *al-maslak*

almuqtasid di antara dua ekstrem. Saya akan bertumpu pada kekuatan argapodeik argumentasi rasional (burhaniyya) yang akan dipahami oleh para peneliti yang terampil, atau pernyataan-pernyataan retoris (kalimat) yang darinya pembaca akan memperoleh keuntungan. Kebutuhan buku ini bersifat umum, baik dari kalangan elite maupun rakyat jelata (*al-khawash wa'l-'awamm*) dan mencakup semua strata pemeluk Islam. 14

Di sini al-Ghazali mengemukakan strategi untuk menyangkal pemikiran Ta'limiyah. Strategi Al-Ghazalí terdiri dari tiga metode: (i) *al-ibtal* (sanggahan langsung – yaitu membuktikan salah); (ii) *al-mu'arada* (konfrontasi – yaitu menghadapi kebatilan dengan kebatilan lainnya); dan (iii) *al-tahqíq* (verifikasi yaitu menetapkan status hukum).54

Dua metode pertama adalah cara memutar ulang tuduhan *reductio ad absurdum* terhadap pernyataan lawan. Penerapan *al-ibtal* dilakukan dengan cara menantang keabsahan setiap pernyataan ahli Ta'limiyah dengan menunjukkan adanya makna lain yang berbeda –yang membuat pernyataan itu menjadi tak bisa dibenarkan. Metode *al-mu'arada* berarti menghadapi interpretasi Batiní yang dianggap tidak berdasar dengan interpretasi (atau pembacaan) yang sama-sama tidak berdasar, namun kontradiktif, dari teks yang sama. Metode ketiga, *al-tahqiq*, argumen-argumennya memastikan kebenaran satu pernyataan berdasarkan hukum yang berlaku.

Ketiga metode ini terasa sekali pada semua rekaman debat pada bagianTa'limiyah ini. Selamat menikmati

Pada titik tiadanya kejelasan dalam Quran dan Hadits –dan perlunya ijtihad, kaum Ta'lmiyah mungkin akan mengajukan dua pertanyaan.

Salah satunya adalah: "Meskipun Ijtihad itu mungkin benar dan diperbolehkan dalam kasus-kasus fiqh [hukum], bagaimana dengan kasus-kasus Aqidah: aoakah boleh juga menggunakan pikiran sendiri?. Bukankah kesalahan dalam masalah aqidah ini tidak dapat dimaafkan?. Kalau begitu, bagaimana seseorang dapat menemukan jalan untuk selamat dari kesalahan dalam hal aqidah?"

Aku menjawab: "ketentuan-ketentuan dasar kepercayaan sudah terkandung dalam Al-Quran dan Sunnah, juga masalah-masalah detailnya. Siapa pun yang terlibat dalam perselisihan tentang masalah detail akan menemukan kebenaran jika ia menimbangnya dengan "timbangan yang benar" [*al-Qisthasi al-Mustaqim*]. Timbangan itu telah disebutkan oleh Allah SWT dalam Kitab-Nya. Timbangan ini adalah lima hal yang telah saya sebutkan dalam Kitab *al-Qisthasi al-Mustaqim*.

Ia mungkin berkata: "Tidak semua orang setuju timbangan dengan Anda itu."

Aku menjawab: "Tidak mungkin ada orang yang memahami timbangan itu, lalu ia menolaknya. Untuk kaum Ta'limiyah tidak akan berselisih tentang

timbangan ini, karena saya telah menyimpulkan dan mempelajarinya dari Al-Qur'an. Para ahli logika juga tidak akan menolak, karena aturan timbangan itu sesuai dengan aturan mereka dalam berlogika. Para mutakallim juga tidak akan berselisih, karena timbangan itu akan membantu mereka menghasilkan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan kalam."

Ia mungkin bertanya: "Jika Anda memiliki timbangan seperti itu, mengapa Anda tidak dapat menghilangkan perselisihan yang ada di antara manusia?"

Saya menjawab: "Jika mereka mendengarkanku, aku akan dapat menghapus perselisihan di antara mereka! Sungguh aku telah menyebutkan cara untuk menghilangkan perselisihan dalam Kitab al-*Qisthos al-mustaqim*: maka pikirkanlah supaya Anda mengetahui bahwa ada jalan untuk menghilangkan perbedaan, yang bisa melerai pertikaian. Itu pun jika Anda dan banyak orang mau menggunakan timbangan ini. Masalahnya, mereka tak membaca bukuku itu dengan sungguh-sungguh,. Atau lebih tepatnya, bila beberapa orang saja mengikuti metode dalam buku itu, scaya akan terhapus perselisihan yang ada di antara mereka.

Lebih jauh lagi, bukankah Imam Anda juga ingin menghilangkan perselisihan di antara orang-orang, meskipun banyak orang yang tidak seruju dengannya? Lalu mengapa Imammu itu tidak melakukan penyelesaian atas perselisihan? Bahkan samapi sekarang pun terus-menerus ada perselirihan ? Dan mengapa Sayyidina 'Ali Radliyallahu 'anhu tidak bisa menyelesaikan perselisihan ummat, padahal dia adalah imam pertama dan terbesar?

Bukankah ada klaim bahwa seorang Imam dapat membujuk semua orang untuk taat padanya? Jika benar demikian, mengapa dia tidak melakukannya sampai sekarang? Sampai kapan dia akan menunda selesainya perpecahan ini? Apakah ada sesuatu yang dihasilkan di antara orang-orang dari klaim Imam yang tidak muncul itu selain meningkatnya ketidaksepakatan dan jumlah yang berselisih?

Tidakkah muncul ketakutan bahwa perselisihan akan mengakibatkan luka dan dendam, lalu memuncak menjadi pertumpahan darah, penghancuran kota, anak yatim piatu, perampokan, dan perampasan harta benda?

Lihatlah "keberkahan" dari kemampuan iman kalian dalam menghilangkan perselisihan, saat ini … di dunia ini … terjadi perselisihan yang belum pernah ada sebelumnya!"

KOMENTAR

Pada bagian ini kita menemukan gambaran debat dengan metode *al-tahqiq.* Argumen demi argument diverifikasi kebenarannya, hingga muncul satu kesimpulan bahwa klaim lawan tidak berdasar dan tidak mendasar.

Mari kita lihat persoalan dasar dari perdebatan ini. Dengan latarbelakang persaingan politik antara Abbasiyah-Saljuk dengan Fathimiyah (Sunni versus Syiah), debat ini menyajikan dua keyakinan yang saling berlawanan. Satu sisi, dalam pandangan Sunni, kebenaran harus diketahui baik dengan penalaran individu (*bi'l-ra'y*); dari sisi Ta'limiyah Kebenaran itu harus diketahui melalui instruksi otoritatif (*ta'lim*) dari Imam makshum.

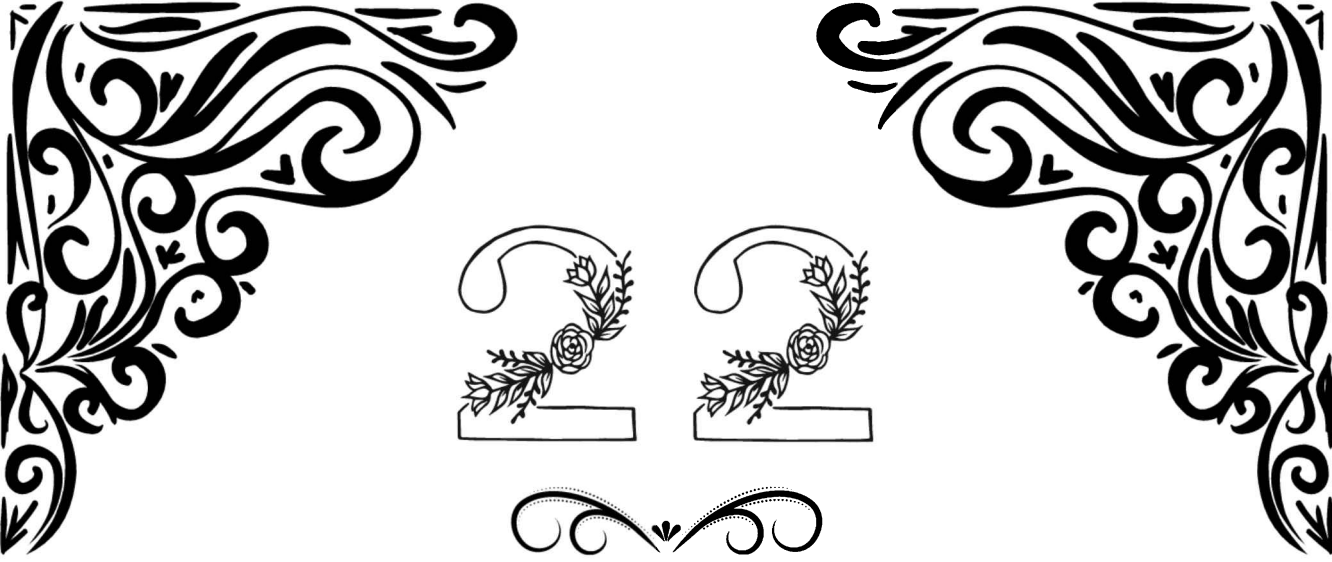
Bagi Ta'lmiyah, ketergantungan pada penalaran individu tidak ada gunanya karena akal individu (*al-ara'*) saling kontradiksi, saling bertentangan nafsu (*al-ahwa'*), dan niscaya meghasilkan ketidaksepakatan (ikhtilaf) antara satu pendapat dengan pendapat lain. Buktinya ada banyak ijtihad ulama Sunni yang berbeda-beda bahkan saling bertentangan. Karena itu, kebenaran yang dihasilkan dari penalaran seperti ijtihad tak bisa digunakan, kebenaran harus didapatkan dengan *ta'lim* dan belajar dari Imam Makshum.19

Pada bagian sebelumnya, Al-Ghazali menunjukkan metode debat *al-ibtal* (sanggahan langsung) dan *al-mu'arada* (konfrontasi, melawan kebatilan dengan kebatilan lainnya). Misalnya, "benar memang bahwa kebenaran membutuhkan pengajar langsung dan pengajar langsung itu harus istimewa. Sunni juga sama, guru kami adalah Rasulullah Muhamamd". Ini jawaban yang cukup telak, sepertinya menerima tapi sebenarnya menolak sekaligus menyerang. Jika Ta'limiyah menerima pernyataan Al-Ghazali, maka mereka keluar dari Ta'limiyah. Jika menolak pernyataan ini, berarti mereka tak percaya pada Nabi Muhammad. Saat itu kaum Ta'limiyah menyangah, "tapi kan Nabi Muhammad sudah wafat, bagaimana ia bisa membimbing dan mengajari langsung pada kalian?" Al-Ghazali langsung menyambar, "bukankah Imam kalian juga ghaib, tidak ada. Bagaimana juga Imam Makshum kalian bisa mengajari kalian?" Jawaban ini memiliki serangan lain, kalau Imam Makshum yang diyakini sebagai pewaris kepemimpinan Nabi Muhamamd bisa mengajari langsung pada orang tertentu, apalagi Nabi Muhammad pastilah lebih mampu.

Pada bagian ini, debat terlihat menggunakan metode *al-tahqíq* yang menetapkan verifikasi yaitu menetapkan status hukum: apa timbangannya agar pemikiran pribadi seperti ijtihad dapat menjadi sandaran kebenaran. Bagi Sunni, sumber kebenaran adalah al-Quran dan Sunnah plus kesepakatan ijtihad para ulama (*ijma'*), bukan pernyataan Imam Makshum. Pada posisi ini, Sunni memberikan keleluasaan individu Muslim untuk menggunakan

pikirannya saat Nash (al-Quran dan Sunnah) tidak secara jelas memberikan jawaban. Keleluasaan aql ini, dalam anggapan al-Ghazali, tidak akan dilakukan jika kebenaran disandarkan pada Imam Makhsum.

Pada bagian ini al-Ghazali menyatakan bahwa timbangan dalam Al-Quran dan Sunnah akan dapat menyelesaikan persengkatan dan perbedaan pendapat. Kaum Ta'limiyah mendebat, "mana buktinya? Perpecahan tetap saja terjadi". Al-Ghazali menjawab, "imam kalian juga sama, perpecahan malah menajdi-jadi lebih dari sebelumnya karena berkah gagasan tentang imam makshum kalian itu".

Di sini Al-Ghazali menggunakan metode al-mu'arada, menjawab kengacauan dengan kengacauan. Sangat menarik, bukan?

Dia mungkin berkata: “Anda telah mengklaim bahwa Anda dapat menghapus perselisihan di antara manusia. Tapi kenapa orang yang bingung di antara pelbagai pandangan yang bertentangan dan saling berlawanan harus terikat untuk menggunakan metodemu daripada pada metodenya sendiri? Padahal sebagian besar yang menolakmu memiliki pendapatnya sendiri, yang berbeda denganmu. Dan tentulah tidak ada perbedaan antara pendapatmu dan pendapat penolakmu itu, semuanya sama-sama ijtihad?”

Ini adalah kesulitan kedua yang merekaajukan. Di sini aku akan menjawab: “Pertama-tama keberatan ini dapat dibalikkan kepada Anda. Karena ketika kau mengundang orang yang kebingungan itu untuk mendengarkanmu, dia mungkin berkata: ‘Mengapa kau merasa lebih baik daripada mereka yang menentangmu (*bima shirta awla min mukhalifika*), semenataa kebanyakan orang berilmu tidak setuju dengan pendapatmu [*wa aktsaru ahli al-‘ilmu yukhalifuka*]?’

Jika kau mendapat pertanyaan seperti itu, saya penasaran bagaimana Anda akan menjawabnya ? Akankah Anda menjawab dengan mengatakan: ‘Imamku sudah pasti benarnya tanpa keraguan, nash-nya jelas ada? Tetapi siapa yang akan mempercayai klaimmu itu, sementara orang yang bingung tadi bertanya belum mendengar tentang nash mengenai penunjukan Imam dari Rasul? Yang dia dengar hanyalah klaim dari Anda saja, sementara kesepakatan para ulama menyatakan bahwa klaim itu disertai pemalsuan dan kebohongan.

Kemudian anggaplah dia yang bingung itu mau mengakui dan tunduk kepada Anda mengenai *nash* mengenai Imam makshum. Lalu dia bingung tentang pokok masalah kenabian dan berkata:

"anggaplah Imammu itu membawa mukjizat seperti Isa– 'alayhi salam!' dan kau menajwab: 'Bukti kebenaran keimaman saya adalah bahwa saya akan menghidupkan kembali ayahmu yang sudah mati. .' Kemudian dia benar-benar bisa menghidupkan orang mati, maka berdialog imammu dengannya " inilah bukti saya benar". Namun bagaimana saya tahu kebenaran imam Anda berdasarkan mukjizat? Karena tidak semua orang mengakui kebenaran Yesus — alayhissalam! - berdasarkan mukjizat ini."

Sebaliknya, masalah itu diliputi dengan kesulitan-kesulitan tertentu yang hanya dapat dijawab dengan penalaran intelektual yang mendalam [*bi daqiqi an-nadzari al-'aqli*]. Sementara dalam pandangan Anda, penalaran intelektual tidak bisa dipercaya.

Selain itu, seseorang tidak dapat mengetahui bahwa mukjizat membuktikan kebenaran seorang nabi kecuali dia juga mengetahui sihir. Pengetahuannya mengenai sihir ini akan membuatnya bisa memebedakan antara sihir dan mukjizat.

Ketahuilah, kita mengimani bahwa Allah tidak pernah menyesatkan hamba-hamba-Nya. Tapi Anda ajukan pernyataan mengenai kemungkinan Allah akan "menyesatkan" hambaNya jika tak dibimbing langsung, apa bedanya imammu itu dengan orang lain? Bagaimana maksud semua ini? Lalu, bagaimana Anda akan menjawab semua pertanyaan itu, sementara Imam Anda tidak lebih layak diikuti daripada pemimpin lain?"

Maka dia akan kembali para pengikut Ta'limiyah ke bukti-bukti rasional yang dia tidak setujui. Sementara lawan kaum Ta'limiyah akan mengemukakan bukti-bukti yang serupa, dan bahkan lebih jelas. Dengan demikian kesulitan ini telah berbalik menghantam kepada ahli Ta'limiyah dengan cara yang begitu kuat, sehingga jika mereka semua bersatu, bahkan dari nenek moyang mereka sekalian, untuk memberikan jawaban terhadap persoalan ini, mereka tidak akan mampu melakukannya.

Sesungguhnya muncul kerusakan sekelompok orang yang lemah yang berselisih dengan orang Ta'limiyah, bukan dengan menggunakan metode yang membalikkan pernyataan tetapi dengan mencoba memberikan jawaban langsung. Metode terakhir ini membutuhkan diskusi yang panjang dan tidak langsung mempengaruhi pikiran, juga tidak cocok untuk membungkam musuh.

Jika ada orang yang mungkin berkata: "Ini adalah argumen dengan membalikkan argument mereka, tetapi apakah ada jawaban bantahan yang masuk akal untuk klaim mereka?"

Saya akan menjawab: "Tentu saja ada! Jawabannya adalah jika orang yang bingung mengatakan bahwa dia bingung, tanpa merinci masalah yang dia bingungkan, harus dikatakan pada orang itu: 'Kamu seperti orang sakit yang

mengatakan bahwa dirinya sakit tanpa menyebutkan jenis penyakitnya, namun ia meminta obat untuk penyakitnya itu.'"

Dia harus diberitahu bahwa tidak ada obat untuk penyakit secara umum (*laysa fi al-wujudi 'ilajun li almaridli al-muthlaq*), obat hanya untuk penyakit tertentu saja (*bal limaridli mu'ayyin*), seperti hanya untuk sakit kepala atau hanya untuk serangan diare.

Karena itu, si orang bingung tadi harus menentukan 'apa yang membingungkannya'. Jika dia sudah menentukan kebingungannya, kau dapat memberitahu dia kebenaran yang menyelesaikan kebingungannya itu dengan melalui 'lima timbangan' dalam *Qisthas al-Mustaqim*. Tidak ada yang memahami timbangan ini, kecuali ia mengakui bahwa timbangan itu adalah timbangan yang benar yang dapat menyelesaikan segala persoalan. Setelah kau memahami timbangan itu, doronglah orang untuk memahami timbangan ini, agar ia dapat merasakan ketepatan pengukuran melalui timbangan ini.

Seperti seseorang yang belajar ilmu *hishab* [aritmatika dan Astronomi) akan memahami ilmu itu, jika diajari oleh guru yang menguasai ilmu Aritmatika dan lalu mengajarkannya dengan benar.

Semua itu sudah saya jelaskan dalam Kitab *Qisthas al-Mustaqim* dalam kompas dua puluh lembar: jadi biarlah dipelajari di sana.

KOMENTAR

Al-Ghazali sedemikian "ganas" menguliti pemikiran Ta'limiyah. Begitulah situasi zaman itu. Ada beberapa kritik terhadap kitab al-Mustazhiri ini, sebagai kitab yang tidak imbang karena lawan polemiknya in absentia, tidak hadir. Kritik yang kedua karena terlalu mudahnya al-Ghazali mengkafirkan. Tapi tenang dulu, ada tulisan Al-Ghazali yang justru memberikan pembelaan pada Ta'limiyah.

> "Ibnu Kaisan mengingkari asal kewajiban imamah. Tidak wajib mengafirinya dan tidak perlu memerhatikan kelompok yang mengagungkan masalah imamah dan menjadikan keimanan terhadap imam sepaket dengan keimanan kepada Allah dan rasul-Nya; dan kepada permusuhan mereka yang melakukan takfir semata karena pandangan mazhab mereka perihal imam. Semua itu adalah tindakan berlebihan karena tidak satupun dari kedua pandangan ini pendustaan (takzib) sama sekali terhadap Rasulullah SAW. Ketika terdapat takzib,

maka di situ ada takfir meski pada masalah furu," (Lihat Imam Al-Ghazali, *Fashlut Tafriqah*: 265)

Ada upaya pelurusan Al-Ghazali terhadap pendapat Ibn Kaisan yang menyatakan bahwa tindakan kelompok Ta'limiyah yang memasukkan imamah sebagai satu paket dengan keimanan kepada Allah dan rasul-Nya adalah tindakan berlebihan. Pasalnya, imamah tidak termasuk ke dalam rukun iman yang enam. Al-Ghazali menyatakan "itu adalah tindakan berlebihan karena tidak satupun dari kedua pandangan ini pendustaan (takzib) sama sekali terhadap Rasulullah SAW... Ketika terdapat takzib, maka di situ ada takfir meski pada masalah furu".

Pada Kitab *Fashlut Tafriqah* memang membuat standard bahwa seseorang itu kafir jika takdzib (mengingkari, menolak percaya pada Rasulullah dan ajarannya. Lalu inti (ushul) keimanan adalah percaya pada Allah, Hari Akhirat, dan Rasulullah saw; selan itu masalah *furu'* (cabang). Dari sini muncul kaidah : ketika terdapat *takzib*, di situ ada takfir meski pada masalah furu".

Jadi selagi aliran yang berbeda tidak secara jelas takdzib pada Rasulullah saw dan ajarannya, ia tak bisa dihukumi zindiq (keluar dari ajaran Islam). Al-Ghazali menyatakan, "Tidak wajib mengafirinya dan tidak perlu memerhatikan". Jadi abaikan saja, karena al-Ghazali pada kitab *Fashlut Tafriqah* membuat pesan menarik:

فإن التكفير فيه خطر والسكوت لا خطر فيه

"Pengafiran dalam hal ini berbahaya. Diam itu tidak berbahaya"

Pesannya adalah jangan terburu-buru mengkafirkan, amati dulu, pastikan bahwa pihak lain telah melakukan pelanggaran kriteria keimanan. Imam al-Ghazali juga menyampaikan bahwa munculnya tuduhan kafir terhadap suatu golongan disebabkan mereka tidak paham koridor dan standar takfir (menuduh kafir) secara khusus. Beliau juga menyampaikan bahwa perbedaan amaliah dalam masalah ibadah tidak sampai berujung pada kekafiran. Daripada langsung mengkafirkan, ujilah dulu setiap pernyataan yang diduga kafir dengan lima Wujud (dzati, hissi, khayali, aqli, shibhi) seperti yang telah dikemukakan sebelumnya.

Kemudian al-Ghazali menyarankan kita untuk terus merujuk pada Al-Quran untuk memecahkan segala persoalan. Al-Quran diyakini dapat memberikan jawaban adil atas setiap permasalahan, karena al-Quran menyediakan mizan (timbangan yang adil). Ada lima timbangan yang dikemukakan al-Ghazali dalam kitab Qisthas al-Mustaqim, lima timbangan ini harus digunakan untuk menyelesaikan persoalan kehidupan.

Apa saja kelima timbangan itu?

Kitab al-Qisthas al-Mustaqim mengemukakan 5 jenis timbangan untuk mengukur kebenaran suatu pendapat, yakni (1) *al-ta`adul al-akbar,*silogisme yang sanggup menegaskan dan mengingkari hal-hal yang universal sekaligus

juga yang partikular; (2) *al-ta`adul al-awshat* berfungsi untuk mengingkari yang partikular saja; (3) *al-ta`adul al-ashgar* berfungsi untuk mengingkari yang partikular, (4) *Mizan Talazum*, dan (5) *Mizan Ta'anud*

Pertama, Al-ta`addul al-akbar. Logika ini bagi al-Ghazali didasarkan pada perkataan Nabi Ibrahim pada saat berdebat dengan Firaun dan pendukungnya. Dalam Surat al-Baqarah, ayat 258, Ibrahim berkata, "*sesungguhnya Allah menerbitkan matahati dari timur, maka terbitkanlah dia dari Barat*". Lalu heran-terdiamlah orang kafir itu. Dan Allah memberi petunjuk kepada kaum yang zalim".

Dari ayat ini, al-Ghazali menyusun suatu bentuk logis berargumen, seperti:

- Setiap yang mampu menerbitkan matahari adalah Tuhan
- Tuhanku adalah yang mampu menerbitkan matahari
- Tuhanku adalah benar-benar Tuhan

Logika ini mencoba menyodorkan unsur-unsur kemahakuasaan Tuhan sebagai pengukur bagi kemungkinan kemutlakan segala sesuatu. Secara sederhana dapat dinyatakan bahwa Tuhan sedemikian sempurna, sehingga apapun yang mencoba dinyakatakan lebih tinggi ketimbang Tuhan harus memiliki seluruh unsur kemutlakan Tuhan. Jika tidak, maka ia bukan Tuhan. *At-ta'addud* ini memberikan premis-premis yang lebih besar pada apa yang hendak dipertahankan, sehingga keyakinan lawan dapat dinyatakan salah.

Kedua, Al-ta`addul al-awsat (Kesetimbangan yang setara). Berdasar pada ayat al-Quran al-Anam, 76, "*Sesungguhnya aku tidak menyukai semua yang bisa tenggelam*". Pernyataan ini disusun menjadi,

- Bahwa Bulan bisa tenggelam
- Tuhanku tidak bisa tenggelam
- Jadi, Bulan bukan Tuhanku.

Pada bagian lain, Al-Ghazali merujuk pada ayat al-Mai`dah 18: *"Orang-orang Yahudi dan Nasrani menyatakan, "kami adalah anak Allah dan kekasih-kekasih-Nya". Katakanlah, "Maka mengapa Allah menyiksa kamu karena dosa-dosamu?" Kamu adalah menusia-manusia biasa di antara orang-orang yang diciptakan-Nya*". Dari ayat ini kemudian dirumuskan:

Premis mayor : Bahwa anak-anak Tuhan tidak disiksa-Nya
Premis minor : Sedangkan orang-orang Yahudi dan Nasrani tersiksa
Kesimpulan : Jadi, orang-orang Yahudi & Nasrani bukan anak-anak Tuhan

Logika ini mencoba mempersetarakan atau mengikuti alur logika lawan, namun setelah itu memberikan konskuensi yang sanggup menyanggah pernyataan lawan. Dalam kata lain, dapat dinyatakan, "Baiklah bahwa kamu anak Tuhan, sebagai anak tentulah sangat dikasihi; tapi kenapa

kamu disiksa”. Pernyataan premis minor adalah pernyataan kesetaraan jika memang anak Tuhan.

*Ketiga, Al-Ta`addul al-ashgar* (Kesetimbangan yang lebih kecil). Logika ini dirujuk dari al-Quran Al-An`am, 91: “*Dan neraka tidak menghormat Allah dengan penghormatan yang semestinya di kala mereka berkata, “Allah tidak menurunkan sesuatpun kepada manusia,” Katakanlah, “Siapakah yang menurunkan Taurat yang dibawa oleh Musa sebagai cahaya dan petunjuk bagi manusia, kamu jadikan kitab ini lembaran-lembaran kertas yang bercerai berai, kami perlihatkan sebagiannya dan kami sembunyikan bagian yang lain*”. Bentuk argumen yang diturunkan al-Ghazali menjadi:

Premis mayor : Nabi Musa adalah manusia
Premis minor : Kepada Nabi Musa ada diturunkan Tuhan kitab Taurat
Kesimpulan : Jadi, sebagian manusia ada menerima kitab yang diturunkan Tuhan

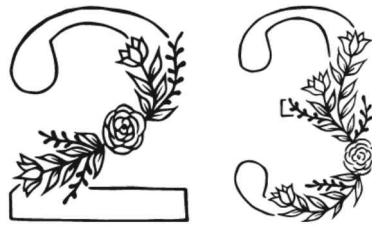
Ketiga, *Mizan Talaxum* (neraca kait mengait) adalah logika untuk mengukur kenyataan dengan standard tertentu, bisa untuk membenarkan atau menyalahkan standard itu bisa juga untuk membenarkan atau menyalahkan kenyataan yang akan ditimbang. Contohnya diambil dari QS Al-Baqarah ayat 25, “*Seandainya pada langit dan bumi ada tuhan-tuhan selain Allah, tentu keduanya telah hancur”*. Ayat ini bisa menjadi lazim (anteseden):

Jika pada semesta terdapat banyak Tuhan, semesta ini telah hancur (*lazim*)	*Lazim* (anteseden)	P → Q
Ternyata langit dan bumi tidak hancur	*Malzum* (konsekuen)	- Q
Jadi, tidak ada banyak Tuhan		P

Kelima, *mizan at-ta’addud*. Pada timbangan ini, pernyataan pertama terdiri dari dua bagian (*qism*) yang dibatasi pada dua pilihan: afirmasi atau negasi, positif atau negative, ya atau tidak. Jika yang satu diafirmasi, maka yang lain dinegasikan. Begitu sebaliknya, Karena kedua bagian di dalam timbangan ini bertolak belakang, maka disebut *mizan at-ta’addud*. Mizan ini persis seperti silogisme *disjunctive*, dengan symbol “A atau B”.

Contohnya bisa merujuk pada ayat ini: “*Sesungguhnya kami atau kamu, pasti berada dalam kebenaran atau dalam kesesatan yang nyata*. “ (QS Saba: 24). Jika dinotasikan dalam logika akan menjadi seperti ini:

Kami atau kalian yang tersesat	A atau B
Ternyata kami tidak tersesat.	Ternyata bukan A
Jadi kalian yang tersesat	jadi: B

Inilah mungkin yang dimaksud al-Ghazali sebagai lima timbangan yang jika digunakan niscaya tidak akan ada pertentangan, juga dapat memecahkan masalah secara logis.

Tujuanku saat ini bukanlah untuk menunjukkan kesalahan doktrin mereka, karena saya telah mengemukakan semuanya secara detail pada kitab-kitab ini: (1) dalam buku saya *al-Mustadzhiri*; (2) dalam buku *Hujjatu al-Haqq*, aku memberikan jawaban atas beberapa argumen kaum Ta'limiyah yang diajukan kepada saya saat di Baghdad; (3) dalam buku saya *Mafshali al-Khilafi*, yang berisi dua belas bagian merupakan jawaban atas argumen orang Ta'limiyah yang diajukan di Hamadhan; (4) dalam buku *al-Daraji* saya kemukakan argument kaum Ta'limiyah di Kota Thus --disertai dengan diagram-diagram; lalu (5) dalam buku *al-Qisthasi al-Mustaqim.* Kitab terakhir ini aku tulis khusus untuk menjelaskan Timbangan untuk mengukur pengetahuannya sendiri sehingga siapapun orangnya tidak membutuhkan Imam Ma'shum.

Sebaliknya, poin utama saya di sini adalah bahwa kaum Ta'limiyah ini tidak memiliki obat yang menyelamatkan siapa pun dari kegelapan pendapat yang saling bertentangan.

Sebaliknya, mereka tidak mampu menetapkan argument yang kuat (burhan) tentang adanya Imam makshum. Itulah kesimpulan yang kudapatkan sepanjang aku berdebat dengan mereka dan menyetujui pernyataan mereka tentang perlunya pengajaran yang otoritatif dan imam yang makshum dan kami sepakat bahwa Imam itu harus tertentu. Saat kami menanyai mereka tentang pengetahuan yang telah mereka pelajari dari yang makhsum ini dan mengajukan beberapa masalah, mereka tak bisa menjawab. Aku mengajukan pada mereka masalah yang rumit, mereka tak bisa memahami, apalagi menyelesaikan

kerumitan permasalahannya!

Kemudian, ketika mereka tidak mampu melakukannya, mereka merujuk pada Imam yang tersembunyi (*ghaib*) dan berkata: "Tidak ada alternatif untuk menjawab masalah kecuali mendatangi Imam makshum." Hal yang menakjubkan adalah mereka menyia-nyiakan hidup mereka untuk mencari guru yang makshum dan membual bahwa mereka telah menemukannya, namun mereka tidak belajar sama sekali darinya! Mereka seperti orang yang dilumuri kotoran najis, yang melelahkan dirinya mencari air, tapi saat menemukan air, ia tidak menggunakannya. Tetaplah ia dilumuri kekotoran najis itu!

Di antara mereka ada yang mengaku mengetahui lebih baik dari yang lainnya. Tapi substansi dari apa yang dia sebutkan dipengaruhi filosofi dari Pythagoras. Filsuf ini adalah salah satu dari filsuf Yunani kuno awal. Doktrin Pytagoras adalah yang paling lemah dari semua doktrin filosofis yang ada. Aristoteles telah membantahnya dan bahkan menganggap ajarannya sebagai lemah dan hina. Namun filsafat Pytahoras ini diikuti dalam buku *Ikhwan al-Shafa*, satu filsafat yang benar-benar tanpa nilai [*hasywu al-falsafah*]. Aneh sekali ada orang yang menghabiskan waktunya seumur hidup dengan berlelah-lelah mencari pengetahuan, kemudian hanya puas dengan pengetahuan hal-hal yang lemah dan kotor [rakiki mustagatsi]! Namun anehnya dia berpikir dirinya telah mencapai pengetahuan tertinggi!

Filsafat phitagoras Ini juga telah kami uji secara menyeluruh dan diperiksa luar dan dalam. Substansi doktrin mereka turun untuk menipu rakyat jelata dan orang bodoh dengan menunjukkan perlunya guru yang makshum, dan untuk memperdebatkan penyangkalan manusia akan perlunya pengajaran yang makshum dengan argumen yang kuat dan dapat membungkam.

Sehingga ketika seseorang tertarik pada kaum Ta'limiyah tentang perlunya guru yang makshum dan mengatakan: "Beri kami sebagian dari pengetahuan Imam Makshum-mu itu dan kenalkan kami dengan beberapa ajarannya! [*haati 'ilmahu wa afidna min ta'limihi*]" Pendakwah Ta'limiyah akan berhenti menceramahi dan berkata, "Sekarang Anda mengakui, apakah Anda akan mencarinya sendiri? Tujuanku hanyalah memberi tahu Anda sebatas ini saja." Karena dia tahu bahwa, jika dia menambahkan satu jawaban lagi saja , dia akan dipermalukan dan tidak akan mampu memecahkan masalah yang paling sederhana. Begitulah, dia tidak akan bisa memahami pertanyaan-pertanyaan mengenai kemungkinan bertemu dengan sang Imam, apalagi memberikan jawaban!

Ini adalah sifat sebenarnya kaum Ta'limiyah.

Cobalah untuk menguji mereka, dan kau akan membenci mereka! Saat aku menguji mereka, aku pun menemukan bahwa mereka itu tak ada apa-

"Tujuanku saat ini bukanlah untuk menunjukkan kesalahan doktrin mereka... Sebaliknya, poin utama saya di sini adalah bahwa kaum Ta'limiyah ini tidak memiliki obat yang menyelamatkan siapa pun dari kegelapan pendapat yang saling bertentangan", begitulah penutup dari al-Ghazali dalam uraiannya mengenai Ta'limiyah ini. Penolakan al-Ghazali pada Ta'limiyah didasarkan karena ketidakmampuan doktrin Ta'limiyah dalam memberikan cahaya penjelasan di tengah kegelapan pendapat yang saling bertentangan.

Ada beberapa lontaran mengenai kekafiran, bid'ah, dan sejenisnya pada bagian ini. Mungkin demikianlah naskah yang harus dimainkan oleh seorang pawang. Namun bagi awam, seperti kita, tak bisa hal serupa dilakukan. Terutama jika kita merujuk pada Kitab *Tafriqah* yang memberi kita etika menilai orang lain sebagai kafir.

> "Pelan-pelan dan tenanglah wahai saudaraku! Perlunaklah fanatisme Anda. Perkecil sedikit kesombongan dan kebusungan dada Anda. Kurangi sedikit keterkejutan Anda. Sabarlah menanggapi ucapan mereka. Perlakukan mereka dengan perlakuan yang baik. Anggap remeh orang yang iri dan tak menuduh. Hormati orang yang tak mengerti penyesatan dan pengkafiran. Mubaligh mana yang lebih hebat, lebih cerdas dan lebih sempurna disbanding paduka para Rasul? Padahal, umatnya memcemooh, "Dia itu gila di antara temannya yang sama-sama gila!" .... Anda tak perlu memusuhi mereka. Dan tak perlu bernafsu mengalahkan mereka. Sebab keinginan Anda itu tak pada tempatnya. Suara Anda itu tak didengar oleh yang berhak mendengar.
> Ingatlah ungkapan ini:
> *Semua permusuhan masih bisa berdamai*
> *Kecuali permusuhan yang didasari iri dengki*
> (Al-Ghazali, Kitab *Tafriqah*)

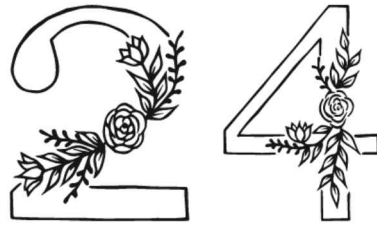
Pada bagian lain dari Kitab itu al-Ghazali berpesan:

> Ketahuilah hakekat dan batasan kufr dan iman, rahasia kebenaran dan kesesatan tak bisa jelas dan terang benderang, jika dipahami oleh seseorang yang punya hari kotor karena mengejar harta dan jabatan, apalagi ia sangat mencintainya. *Pertama*, kebenaran itu akan tersingkap pada diri seseorang yang hatinya suci dari bahaya dan kegelapan duniawi. *Kedua*, hati yang bersih-suci tadi dihiasi dengan latihan yang optimal. *Ketiga*, Hati itu itu diberi cahaya dan disinari zikir yang bersih. *Keempat*, zikir itu dilakukan secara konsisten (istiqamah)

> melaksanakan ketentuan syariah. Kelima,kondisi ini membuat cahata dari cahaya obor kenabian itu melebar dan meluas menyinari seluruh anggota tubuh. Hati yang penuh cahaya itu tak ubahnya seperti cermin cekung. Akhirnya cahaya itu menjelma menjadi lampu penerang iman dalam kaca hati, yang tersinari semuanya, nyaris semua dapat cahayanya, walaupun hati suci itu tak tersentuh api.

Kalau mau mengkafirkan pihak lain, penuhilah kelima syarat ini. Jika belum mencapai syarat, diam lebih baik. Pada bagian lain dari kitab *Tafriqah* Al-Ghazali memberikan penegasan:

> Bagaimana mungkin rahasia alam kekuasaan itu bisa terkuak dan beremanasi bagi bangsa dan komunitas yang menjadikan hawa nafsu sebagai Tuhan dan yang "disembah" adalah para penguasa? Yang menjadi kiblat adalah uang, yang menjadi aturan adalah keinginan, yang menjadi motivator adalah pangkat jabatan dan syahwat, yang menjadi ibadah adalah melayani orang kaya, yang menjadi zikir adalah keraguan dan menservis orang yang bimbang, dan yang menjadi pikiran mengandalkan rekayasa jahat. Orang-orang dengan sifat ini bagaimana mungkin dapat membedakan antara kekufuran yang gelap dan menggelapkan dengan iman yang terang benderang?

DISCUSSION OF THE WAYS OF THE SUFIS

Setelah selesai dengan semua jenis pengetahuan itu, kubawa pikiranku ke jalan para Sufi. Aku tahu bahwa Jalan Khusus Para Sufi dapat diwujudkan hanya oleh Ilmu dan oleh amal --oleh penyatuan teori dan praktik, (*tatimmu bi 'ilmin wa 'amalin*). Tujuan dari Ilmu Tasawuf adalah untuk menghilangkan rintangan yang ada dalam jiwa [*qatha'a 'aqabati al-nafs*] dan membersihkan diri dari kebiasaan tercela (*wa tanazzahu 'an akhlaqiha al-madzmumah*) dan sifat-sifat jahat (*wa shifatiha al-khabitsah*), mencapai hati yang kosong dari segala sesuatu kecuali Tuhan (*hatta yatawashshala biha ila takhliyati al-qalb 'an ghayri Allahi*), dan menghiasi hati dengan mengingat Tuhan secara terus-menerus [*watahliyatihi bidzikrillahi*].

Teori lebih mudah bagiku daripada praktek. Oleh karena itu aku mulai mempelajari pengetahuan mereka dari membaca buku-buku mereka, seperti *Quth al-Qulub* oleh Abu Thalib al-Makki (rahmat Allah besertanya!), tulisan-tulisan al-Harith al-Muhasiibi , dan keterangan terserak yang diriwayatkan dari al-Junayd, al-Shibli dan Ab Yazid al-Bistam (Tuhan sucikan roh mereka) dan orang lain dari para Syaikh. Sebagai hasilnya, aku mengetahui inti dari tujuan ilmu teoretis mereka. Aku mempelajari semua yang dapat dipelajari dari jalan Sufi dengan belajar dan mendengar (*bi ta'alumi wa as-sima'i).*

Kemudian menjadi jelas bagiku bahwa keunikan jalan Sufi yang paling khas adalah sesuatu yang dapat dicapai bukan dengan belajar, melainkan melalui pengalaman yang membuahkan hasil dan keadaan ekstase dan "pertukaran kualitas diri" (*la yumkinu al-washulu ilayhi bi al-ta'allumi, ba bi al-dzawqi wa al-hali watabadduli ash-shifat*).

Betapa besar perbedaan antara mengetahui definisi, penyebab dengan berada dalam kondisi kesehatan, antara rasa kenyang dengan sedang kenyang! Betapa besar perbedaan antara Anda mengetahui definisi mabuk —istilah yang menunjukkan keadaan yang dihasilkan dari dominasi uap yang naik dari perut ke pusat pikiran — dengan Anda benar-benar mabuk! Memang, seorang pemabuk, ketika dia mabuk, tidak mengetahui definisi dan konsep mabuk serta tidak memiliki pengetahuan tentang itu. Tetapi seorang dokter mengetahui definisi dan unsur-unsur mabuk, meskipun ia tidak mengalami mabuk yang sebenarnya. Demikian juga, ketika seorang dokter sakit, dia mengetahui definisi dan penyebab kesehatan serta pengobatannya, meskipun dia sebenarnya kehilangan kesehatan.

Demikian pula, ada perbedaan antara Anda mengetahui sifat dan kondisi sejati serta penyebab asketisme (*farq bayna haqiqata al-zuhd wa syuruthahu wa asbabahu*) dengan Anda benar-benar mempraktikkan asketisme dan secara pribadi menghindari hal-hal dunia in (*wa bayna an yakuna haluka al-zuhda wa'uzufa al-nafsi 'an ad-dunya*).

Aku tahu dengan pasti bahwa para Sufi adalah *arbabu ahwalin la ashabu aqwal in* (yang memiliki pengalaman ruhani, bukan penyedia kata-kata mutiara).

Aku pelajari yang aku bisa melalui teori, yang tersisa hanyalah apa yang dapat dicapai. Apa yang harus kucapai itu diraih bukan dengan mendengar dan belajar, tetapi dengan pengalaman yang membuahkan hasil dan benar-benar terlibat di dalamnya (*bal bi al-dzawq wa al-suluk*).

Dari ilmu-ilmu yang telah aku praktikkan dan metode-metode yang kuikuti dalam penyelidikan ini, terhadap dua jenis pengetahuan dalam Ilmu Tasawuf: (a), yang bersifat keagamaan—yang diwahyukan [(*asy-syari'iyyati*), dan (b) yang rasional (*al-'aqaliyyati*).

Aku telah memperoleh keimanan yang meyakinkan kepada Tuhan Yang Maha Tinggi, pada kenabian, dan di Hari Akhir. Ketiga dasar Iman kita ini telah mengakar kuat dalam jiwaku, bukan karena bukti-bukti spesifik yang dirumuskan dengan tepat (*la bi dalilin mu'ayyanin muharrarin)*, melainkan karena bukti-bukti dan pengalaman-pengalaman (*bal bi asababin wa qara-ina watajariba*)] yang terlalu banyak untuk disebutkan di sini secara rinci.

Sudah menjadi jelas bagiku bahwa satu-satunya harapan untuk mencapai kebahagiaan di akhirat (*sa'adat al-akhirah*) terletak pada ketaqwaan dan menahan jiwaku dari nafsu [*wa kaffi an-nafs*). Awal dari semua itu, aku tahu, adalah memutuskan keterikatan hati dengan dunia (*qath'u 'alaqati al-qalbi 'ani ad-dunya*) dengan cara menarik diri (*bi al-tajafi 'an dar al-ghururi*) dari tempat tinggal khayalan ini dan beralih ke rumah keabadian [*wa al-inabati ila dar al-khulud*] dan mengabdikan diriku dengan semangat total (*w aiqlbali bi kunhi al-himmat*) kepada Allah subhanahu wata'ala.

Itu semua dapat dicapai secara sempurna hanya dengan menghindari ketenaran [*al-jah*] dan kekayaan [*al-mal*], dan dengan melarikan diri dari keasyikan [*asy-syawaghil*] dan kemelekatan [‘*ala-iq*].

KOMENTAR

Setelah Kalam, FIlsafat, dan Ta’limiyah kini Al-Ghazali mengajak kita ke jalan lain, Tasawuf. Jika kita membacanya secara urut, ada kesan Tasawuf adalah jalan terakhir yang ditempuh al-Ghazali. Setelah mentok, tasawuf menjadi jalan keluar. Namun, bila melihat sejarah hidupnya, kita tahu ayahnya al-Ghazali adalah pencinta para sufi dan bersahabat dengan para Sufi. Bahkan setelah kematiannya, sang Ayah menitipkan Al-Ghazali dan Adiknya, Ahmad, pada sahabatnya yang seorang sufi: Aḥmad ar-Radhakānī. Kemudian saat di Nisharpur, di samping berguru pada Imam Haramayn al-Juwaini, diduga Al-Ghazali juga berguru pada guru sufi Abu Bakr bin Abd Allāh aṭ-Ṭūs an-Nassāj. Walaupun konon yang lebih serius berguru sufi adalah adiknya, Ahmad. Sehingga kemudian Ahmad Al-Ghazali menjadi Tokoh Sufi yang menurunkan sufi-sufi besar seperti Asy-Syahrawardi, Ain al-Qudat Hamadani, Syamsuddin Tabriz (gurunya Rumi), dsb.

Ahmad Al-Ghazali, walaupun kurang dikenal, sebenarnya memiliki catatan sendiri dalam dunia Intelektual Islam.

Kita kembali pada teks.

Yang menarik pada bagian ini adalah lompatan metode dalam dunia Sufi. Jalan kebenaran sebelumnya (Kalam, Ta’limiyah, dan Filsafat) melulu menggunakan akal dan perdebatan terhadap Nash. Sebut saja, sifatnya teoretis. Tapi jalan Sufi, bagi al-Ghazali, “hanya dapat diwujudkan hanya oleh Ilmu dan oleh amal --oleh penyatuan teori dan praktik, (*tatimmu bi ‘ilmin wa ‘amalin*)”. Jalan sufi meliputi teoretik dan praktek. Bahkan Al-Ghazali menyatakan, “Tak mungkin mencapai ilmu Tasawuf hanya dengan belajar saja, melainkan harus melalui pengalaman yang membuahkan hasil, mengalami keadaan ekstase dan “pertukaran kualitas diri” [(*la yumkinu al-washulu ilayhi bi al-ta’allumi, ba bi al-dzawqi wa al-hali watabadduli ash-shifat*).

Lompatan yang lain pada pelaku kebenarannya. Kalam, Filsafat, dan Ta’limiyah digambarkan masih menggunakan aql. Sifat kebenarannya bersifat pernyataan sehingga masih bisa diperdebatkan benar salahnya berdasarkan logika. Jalan sufi tidak lagi di wilaya aqal, tapi pada jiwa. Karena sudah “melompati” kebenaran pernyataan, maka jalan Sufi digambarkan sebagai praktek perbaikan diri, mensucikan diri dari yang bukan diri sejati.

Al-Ghazali menyatakan, ada empat tujuan Jalan Sufi:

(1) menghilangkan rintangan yang ada dalam jiwa [*qatha'a 'aqabati al-nafs*],

(2) membersihkan diri dari kebiasaan tercela (*wa tanazzahu 'an akhlaqiha al-madzmumah*) dan sifat-sifat jahat (*wa shifatiha al-khabitsah*),

(3) mencapai hati yang kosong dari segala sesuatu kecuali Tuhan (*hatta yatawashshala biha ila takhliyati al-qalb 'an ghayri Allahi*), dan

(4) menghiasi hati dengan mengingat Tuhan secara terus-menerus [*watahliyatihi bidzikrillahi*].

Semua tujuan ini menuntut praktek, bukan sekadar memahami teorinya. Praktek berarti mengalami, teori hanya sekadar mengetahui. Seseorang yang sakit dan butuh obat tak cukup dengan mengetahui nama obatnya, melainkan harus memakan obat itu, mengalami pahitnya: barulah sembuh. Inilah mungkin maksud al-Ghazali, "Apa yang harus kucapai itu diraih bukan dengan mendengar dan belajar, tetapi dengan pengalaman yang membuahkan hasil dan benar-benar terlibat di dalamnya (*bal bi al-dzawq wa al-suluk*)".

Hasilnya adalah transformasi atau perubahan dari sekadar dalil (argumentasi yang diproduksi akal) menjadi sesuatu yang dialami, yang diaykini sedemikian kuat. Iman kepada Allah, Nabi saw, dan hari akhirat yang semulanya hafalan, lalu memiliki argumentasi, kemudian dialami secara ruhani sehingga semakin diyakini. Ilmu yang diamalkan, atau teori yang dipraktekkan, memperdalam wawasan dan keyakinan.

Al-Ghazali kemudian membuat kesimpulan bahwa "satu-satunya harapan untuk mencapai kebahagiaan di akhirat (*sa'adat al-akhirah*) terletak pada ketaqwaan dan menahan jiwaku dari nafsu [*wa kaffi an-nafs*)". Ini lompatan yang lain, pengalaman yang dihasilkan dalam praktek membuatnya meyakini dunia baru. Jika merujuk pada transformasi idrak (dari indra, akal, sampai ke seberang akal), penemuan "dunia baru" adalah konsekuensi dari perluasan dari metode mengetahui. Obyek Indra adalah hal yang fisikal, obyek Aqal adalah konsepsi yang masih bertumpu pada –tapi lebih abstrak dari -- obyek indrawi. Lalu obyek "di seberang akal tentu lebih abstrak dari obyek akal. Jika dunia (dalam bahasa Arab) berarti yang "sesaat", maka akhirat adalah "yang kekal". Dunia dan isinya menjadi obyek utama bagi indera dan akal, akhirat dan isinya menjadi obyek bagi "yang di seberang akal".

Untuk bisa mencapai "di seberang akal" ini, Al-Ghazali menyimpulkan bahwa metodenya adalah "takwa dan menahan nafsu". Kemudian Al-Ghazali merinci beberapa kriteria yang kemudian akan menjadi hipotesis bagi dirinya:

(1) Awal dari takwa, adalah memutuskan keterikatan hati dengan dunia (*qath'u 'alaqati al-qalbi 'ani ad-dunya*)

(2) Caranya memutuskan kemelekatan dengan dunia adalah (a) menarik diri (*bi al-tajafi 'an dar al-ghururi*) dari tempat tinggal

khayalan ini dan beralih ke rumah keabadian [*wa al-inabati ila dar al-khulud*], dan (b) mengabdikan diriku dengan semangat total (*w aiqlbali bi kunhi al-himmat*) kepada Allah subhanahu wata'ala.

(3) Cara yang bisa mempercepat: (a) menghindari ketenaran [*al-jah*] dan kekayaan [*al-mal*], dan (b) dengan melarikan diri dari keasyikan [*asy-syawaghil*] dan kemelekatan ['*ala-iq*].

Hipotesis ini biasanya akan diuji oleh Al-Ghazali: bisa benar atau salah. Karena hipotesis ini terkait dengan perilaku, atau praktek, maka hipotesis ini berbentuk: sudahkah aku memutuskan keterikatan dengan dunia? Sudahkah aku memiliki semangat total kepada Allaj saja? Sudahkah aku tak menginginkan ketenaran dan kekayaan, sudahkah aku tak lagi melekat dan asyik-masyuk dengan dunia?

AL-Ghazali pada bagian selanjutnya akan mempreteli dirinya dengan hipotesis-hippotesis ini: sudahkah aku berpraktek untuk ke akhirat....?

Yang menarik adalah kalimat sindiran ini : Sufi adalah *arbabu ahwalin la ashabu aqwal* i*n* (yang memiliki pengalaman ruhani, bukan penyedia kata-kata mutiara). Kita di zaman ini kerap tertipu menganggap seseorang sebagai Sufi atau spiritualis karena kata-katanya begitu menyentuh hati, sehingga banyak tokoh bermulut manis dianggap sebagai spirirtualis. Padahal ciri utama sufi adalah *arbab ahwalin* (pemilik pengalaman ruhani) –walaupun bisa jadi, caranya berbicara tak menarik dan tak penuh kata-kata mutiara.

Sindiran ini juga berlaku pada para pembaca buku seperti saya dan Anda, sudahkah yang dibaca dipraktekkan?

Selanjutnya dengan penuh perhatian aku mempertimbangkan keadaan diriku sendiri. Aku menemukan, ternyata diriku tenggelam *[mulghamisun]* dalam kemelekatan ['*ala-iq*]. Kemelekatan telah melingkupiku dari semua sisi.

Aku pun memeriksa kemelekatan pada hidupku…

Aku menganggap dari seluruh apa yang kulakukan sehari-hari, mengajar merupakan aktivitas yang terbaik. Aku memang selama ini melakukan pengajaran publik dan personal, tapi ternyata yang kuajarkan adalah ilmu yang tidak penting dan tidak berguna dalam ziarah ke akhirat ['*llm ghayra muhimmat wa la nafi'fi thariq al-akhirah*]. Jika kurenungkan niat yang selama ini kumiliki dalam pengajaran umum, Aku menemukan bahwa semua itu itu tidak ditujukan murni kepada Tuhan [*ghayra khalishatin li wujuhillahi ta'ala*], melainkan didorong dan dimotivasi [*bal ba'itsuha wa muharrikuha*] oleh pencarian ketenaran [*thalab al-jah*] dan prestise yang meluas [*intisyaru al-shit*].

Jadi aku menjadi yakin bahwa diriku berada di tepian jurang yang akan runtuh (*jurufin harin*) dan sudah di ambang jatuh ke dalam Api (*asyfaytu 'ala an-nar*), kecuali aku mulai memperbaiki kondisi ini [*in lam asytaghil bi talafi al-ahwal*].

Karena itu aku terus-menerus merenungkan hal ini tanpa henti selama beberapa waktu, sementara itu aku masih dalam ikhtiar harian --[asih dalam kesibukan seperti biasanya. Suatu hari aku berniat akan dengan tegas memutuskan untuk meninggalkan Baghdad dan melepaskan diri dari yang menyibukkanku dengan dunia. Hari lain aku mencabut resolusi itu. Aku meletakkan satu kaki

ke depan, dan yang lainnya masih juga tertinggal di belakang [*uqaddimu rijlan, wa u-akhkhira 'anhu ukhra*]. Di pagi hari aku berkeinginan tulus untuk mencari hal-hal ukhrawi: tetapi pada sore harinya, tuan rumah nafsu akan menyerang dan membuat semanngatmu kendor, suam-suam kuku.

Keinginan-keinginan duniawi mulai menarikku dengan rantai mereka [*salasiliha*] untuk tetap berada dalam keadaan awal, sementara pemberita iman berteriak: "Pergilah.. tinggalkan semuanya! …[*ar-rahila… ar-rahila!!!*]. Hanya sedikit yang tersisa dari umurmu, di depan sana ada perjalanan panjang terbentang!

Semua teori dan praktik di mana kau asyik di dalamnya hanyalah pamer dan ilusi kepalsuan (*riya-un wa tahyilun*)! Jika kau tidak mempersiapkan diri sekarang untuk akhirat, kapan Anda akan melakukannya (*in lam tasta'idda al-ana lil akhirah fa mata tasta'iddu*)? Jika Anda kau tidak memutuskan keterikatan itu sekarang, lalu kapan Anda akan memutuskannya? (*in lam taqtha'i al-ana hadzihi al-'alaiqa fa mata taqtha'u*)"

Pikiranku terus berdebat riuh rendah. Maka kutegaskan membuat keputusan yang tidak dapat ditarik kembali: Aku akan pergii dan melarikan diri dari kesibukan ini.

Setan menyerang dan berkata: "Ini adalah dorongan sesaat saja (*hadzihi halatun 'aaridlatun*): berhati-hatilah, jangan menyerah pada kondisi sesaat ini! Percayalah kegelisahanmu ini akan cepat hilang. Jika Anda telah menyerah pada pikiranmu ini, kau akan melepaskan posisi Anda saat ini yang terkenal, sudah mapan, nyaman, .. yang tanpa cela ini … yang aman dari gangguan dari pertikaian lawan-lawan Anda. Kelak dirimu, akan melihat lagi dengan penuh kerinduan pada semua yang kau tinggalkan. Tetapi, setelah kau tinggalkan, tidak akan mudah untuk kembali ke posisi semula!"

Jadilah aku terus-menerus terombang-ambing di antara tarikan nafsu duniawi dan daya tarik akhirat. Semua itu berlangsung selama sekitar enam bulan, dimulai dengan Rajab tahun 488 (Juli, 1095 M).

Pada bulan ini masalah beralih dari pilihan (*ikhtiyar*) ke paksaan (*idlthirar*). Tuhan tiba-tiba saja mengunci lidahku (*aqfalallahu 'ala lisani*) sehingga aku terhalang dari pengajaran umum (*hatta I'taqala 'an at-tadrisi*). Aku mencoba melawan kondisi diriku ini dengan berusaha mengajar selama satu hari untuk memuaskan hati para siswa yang sering menghadiri kuliahku. Tetapi lidahku tidak bisa mengucapkan sepatah kata pun (*la yantholiqu al-lisani bikalimatin wahidatin*): aku benar-benar tidak dapat mengatakan apa-apa [*la astathi'uha al-batah]*.

Gangguan bicara itu menerbitkan kesedihan pada hati ini (*huznan fi al-qalb*). Tak hanya itu, muncullah kemudian ketidakmampuan untuk mencerna; makanan dan minuman menjadi tidak enak bagiku. Saat itu Aku tidak bisa menelan kaldu dengan mudah atau mencerna sesuap makanan padat. Hal itu

menyebabkan melemahnya kesehatan badanku, sedemikian parahnya sehingga para dokter kehilangan harapan untuk merawat saya,: “Ini adalah sesuatu yang telah menetap di hati (*hadza amrun nazala bi al-qalb*] dan merayap darinya ke keadaan fisik [*wa minhu sara ila al-mizaji*); tak ada cara untuk mengobatinya kecuali hati diringankan dari kegelisahan yang telah memenuhinya (*illa bi an yatarawwaha al-sirru ‘ani alhammi al-mulimmi*).”

Kemudian, ketika aku menyadari ketidakberdayaan ini, ketika kemampuanku untuk membuat pilihan benar-benar runtuh, aku meminta bantuan kepada Allah ta’ala sebagai orang yang tertekan yang tanpa jalan keluar dari kesulitannya. Aku pun mendapat jawaba oleh Dia yang “menjawab orang yang terdesak ketika dia memanggil-Nya” .

Kemudian Allah memudahkan hatiku untuk berpaling dari ketenaran (*al-jah*) dan kekayaan (*al-mali*), keluarga, anak-anak, dan rekan. Aku pun mengumumkan keputusanku untuk pergi ke Mekah, sambil diam-diam merencanakan perjalanan ke Suriah. Ini aku lakukan sebagai tindakan pencegahan, jangan sampai Khalifah dan rekan-rekan mengetahui tekadku untuk menetap di Damaskus. Oleh karena itu aku menggunakan strategi halus dengan mengatakan hanya pergi sementara meninggalkan Bagdad, padahal dengan tegas aku sudah memutuskan untuk tidak pernah kembali ke sana lagi.

Aku banyak dibicarakan oleh para pemimpin agama Irak, karena tidak seorang pun di antara mereka yang mengizinkanku melepaskan karirku di bidang agama ini. Mereka berpikir bahwa jabatanku adalah martabat tertinggi dalam karir seorang terpelajar “itu adalah jabatan tertitnggi, batas terjauh yang dicapai oleh pembelajar!”

Kemudian orang-orang menduga-duga penjelasan mengenai perilaku ini. Mereka yang agak jauh dari Irak mengira aku bertindak demikian karena takut pada pihak berwenang. Tetapi orang-orang yang dekat dengan pihak berwenang, yang melihat keterikatan dan penghormatan mereka kepadaku , yang mengetahui bagaimana aku menghindari mereka dan mengabaikan apa yang mereka katakan, mengatakan: “Ini adalah sesuatu yang luar biasa: satu-satunya penyebab adalah mata jahat yang telah menimpa umat Islam dan lingkungan orang-orang terpelajar!”

Aku berangkat dari Bagdad setelah membagikan kekayaan yang aku miliki, dengan hanya meletakkan jumlah yang dibutuhkan untuk kebutuhanku dan makanan anak-anak. Alasanku melakukan itu semua itu adalah bahwa uang Irak diperuntukkan bagi kesejahteraan rakyat Irak, karena uang itu adalah warisan saleh untuk kepentingan umat Islam. Tidak ada tempat di dunia ini yang pernah kulihat, yang pengaturan hartanya lebih menguntungkan dari yang digunakan oleh ulama untuk keluarganya.

Aku memasuki Damaskus dan tinggal di sana selama hampir dua tahun. Satu-satunya pekerjaanku adalah beruzlah dan berkhalwat, latihan spiritual,

bermuzahadah untuk mengabdikan diri dan memurnikan jiwa, menanamkan kebajikan dan membersihkan hati demi mengingat Allah Swt. Semuanya kulakukan seperti yang telah ku pelajari dari tulisan-tulisan para Sufi. Aku biasa berdoa dalam uzlahku itu di Masjid, naik ke menaranya, sepanjang hari. Aku mengurung diri di sana, berkhalwat.

Aku melanjutkan perjalanan dari Damaskus ke Yerusalem, di sana aku pergi setiap hari ke Masjid al-Aqsha dan mengurung diri. Kemudian batinku tergerak oleh dorongan untuk menunaikan kewajiban haji dan untuk menarik bantuan dari berkah Mekah dan Madinah serta dari kunjungan ke makam Rasul Allah saw!

Jadi aku pun pergi ke Hijaz.

Kemudian kekhawatiran tertentu dan rasa kangan pada anak-anak, menarikku ke tanah kelahiran. Aku kembali ke sana setelah menjadi orang yang paling tidak mungkin untuk kembali ke sana. Di sana Aku juga memilih untuk tetap melakukan pengasingan (*'uzlah*) karena keinginan untuk menyendiri dan memurnikan hati demi terus mengingat Allah [*hishan 'ala al-khuluqi watashfiyati al-qablik li adz-dzikri*]. Tetapi peristiwa-peristiwa rutin harian, masalah-masalah keluarga yang penting, pemenuhan kebutuhan untuk hidup sehari-hari berdampak pada cara untuk mewujudkan keinginan itu. Semuanya itu mengganggu ketenangan khalwatku, dan keadaan ekstasi yang murni – itupun hanya terjadi sebentar-sebentar saja [*Layashufu li al-halu illa fi awqati lutafarriqah*].

Tapi tetap saja aku tidak berhenti bercita-cita untuk itu [*la aqtha'u thoma'i minha*]. Rintangan akan menjauhkanku dari cita-citaku, tetapi aku akan tetap kembali ke sana.

Selama sepuluh tahun aku tetap dalam kondisi itu. Selama periode kesendirian itu, terbukalah pengalaman mukasyafah [*inkasyafa*]. Tentang rincian apa yang dialami dalam mukasyafah tidak mungkin dirinci secara di sini. Paling jauh yang bisa saya ceritakan, agar keuntungan dapat diambil darinya, adalah:

Saya tahu dengan pasti bahwa para Sufi adalah mereka yang secara unik mengikuti jalan menuju Tuhan Yang Maha Tinggi ['*alimtu yaqinan anna ash-shufiyyata hum as-salikuna li thariqillah ta'ala khoshshoh*], cara hidup mereka adalah yang terbaik dari semuanya [*wa anna siratuhum ahsanu as-ssiyara*], cara mereka yang paling langsung *[thariqahum ashwabu al-thuruqi*] , dan etika mereka adalah yang paling murni [*akhlaqahum azka al-akhlaq*].

Sungguh, jika semua wawasan para intelektual, kebijaksanaan para arif, dan pengetahuan para ulama yang berpengalaman dalam misteri wahyu digabungkan menjadi satu, kemudian ditukar dengan perilaku dan etika sufi, tidak akan bisa untuk menyaingi keunggulan sufi! Semua gerakan dan ketenangan ahli sufi itu, dalam keadaan lahir dan batin, terambil dari cahaya

ceruk kenabian [*misykat al-anwar*]. Di luar cahaya nubuatan, tidak ada cahaya di bumi, yang dapat menjadi sumber pencerahan ruhani (*laysa wara-a al-nubuwwata 'ala wajhi al-ardli nurun yustadla-u bihi*).

KOMENTAR

Al-Ghazali menguji dirinya dan muncullah kesimpulan: jauh panggang dari api, jauh keinginan dari kenyataan. Maunya ke akhirat, tapi laku masih di wilayah dunia. Maunya menghindar nafsu, tapi aktivitas sangat melekat pada nafsu. Bahkan mengajar pun demi nafsu tenar, mendapat pujian, tepuk tangan kekaguman, dan tentu saja bayaran besar.

Al-Ghazali stress, tergunjang jiwanya. Mungkin ia terkenang guru-guru Sufinya saat di Tabaran. Mungkin ia menemukan cermin negative dari adiknya yang sejak mula 'ngebut' di jalan Tuhan. Ahmad al-Ghazali, adiknya, memang ikut bersamanya ke Baghdad, namun Ahmad lebih focus ke pengejaran ruhani. Sementara al-Ghazali mengejar karier sampai puncak tertinggi di kerajaan. Al-Ghazali diduga sebenarnya sudah masuk tarekat tertentu, sama seperti adiknya. Jika ini benar, hasil kritik dirinya sedemikian menyakitkan. Terasa benar jarak antara keharusan pejalan sufi dengan praktek yang selama ini ia jalankan.

"Semuanya harus kulepaskan…!", mungkin begitu bisikan hati terdalam dari al-Ghazali, "Tapi harus bagaimana…?" Terbayang kerumitan keluar dari lingkaran kerajaan dan kekhalifahan yang sedang kisruh dipenuhi konflik. Tak mudah untuk pergi begitu saja, namun jika tetap bertahan lalu bagaimana nasib dirinya dalam perjalanan ke akhirat? Mungkin juga ada pikiran, tak usah pergi meninggalkan semua keduniawian ini yang penting tidak melekat di dalamnya? Apa mungkin?

Sejumlah pilihan berseliweran, muncul menyajikan kebimbangan yang membebani pikiran. Sebagai orang rasional, al-Ghazali masih memilih sejumlah pengecualian pada dirinya dengan pilihan lain. Lalu muncullah momen transformasi "dari pilihan (*ikhtiyar*) ke paksaan (*idlthirar*)", ia mengalami sakit yang aneh: tak bisa bicara. Itu terjadi pada bulan Rajab 488 /Juli 1095, saat usianya sekira 38 tahun. "Tak bisa bicara" adalah symbol langsung yang menunjukkan kerentanan hidup. Tanpa kemampuan bicara, hancur sudah karirnya sebagai pengajar madrasah Nizhamiyah dan penasehat kerajaan. Tanpa bicara merupakan kode keras, tinggalkan kemelekatan karena suaramu sendiri sudah enggan menemanimu.

“Sakit ini tak tersembuhkan oleh obat-obat fisik,” kira-kira begitu dokter kerajaan berbisik padanya, “Hanya jika beban jiwanya berkurang, sakit ini akan menghilang”. Sejumlah pilihan telah membuat jiwanya terbebani, meluap, hingga menutup semua fungsi organ tubuh. “Aku harus pergi! Tak bisa ditawar lagi… Aku dipaksa pergi!”, bisik Al-Ghazali. Ia mungkin memanggil adiknya yang guru Sufi, Ahmad Al-Ghazali, dan anak istrinya. Saat itu rupanya al-Ghazali baru memiliki anak dan istri, karena ketika dia baru tiba di Baghdad pada musim panas tahun 484/1091[41] ia belum menikah. “Aku harus pergi, bagaimana menurutmu?”, Tanya Al-Ghazali pada Ahmad, “Lalu bagaimana dengan keluargaku?”

Ahmad al-Ghazali adalah pelaku Sufi, ia pasti tahu apa yang dialami kakaknya. Ia mungkin hanya tersenyum kecil menemukan kegelisahan kakaknya. “Keluarga kakak, biar aku yang merawat!”, sambung Ahmad. Sudah lama Ahmad menginginkan kakaknya tak terjebak pada kehidupan duniawi, sudah lama ia mencemaskan kehidupan kakak satu-satunya itu. “Lalu bagaimana dengan jabatanku, tugas dan tanggung jawabku?”, mungkin al-Ghazali bertanya lagi, “Biar aku yang menggantikannya untuk sementara, percayalah!”

Pada bulan Dzulqada 488M / November 1095 ia meninggalkan Baghdad. Ia mengumumkan akan pergi berhaji ke Makkah. Ia mungkin meminta izin pada Sultan akan pergi berhaji ke Mekkah, satu cara agar ia mendapat izin. Al-Ghazali pun pergi ke Demaskus, kemudian ke Yerusalem, Hebron, dan Hijaz ditemani oleh Abu Tahir al-Shabbak dari Jurjan (w. 513/1119), teman belajarnya sewaktu berguru pada al-Juwaynı bersama al-Ghazalı. [42]

Mengapa al-Ghazalı melakukan perjalanan ke Damaskus? Konon di Demaskus saat itu, terdapat seorang sufi besar bernama Abu al-Fath Nasr ibn Ibrahım al-Maqdisı[43]. 162 Al-Ghazali mendatangi sufi itu, belajar hidup baru sebagai sufi. Ibnu Ibrahım al-Maqdisı ini menjalani kehidupan sebagai sufi yang menjauhi dunia, makan hanya “sepotong roti sehari yang dipanggang” yang gandumnya dipanen dari tanah miliknya di Nabulus,[44] mengajar tanpa bayaran dan menolak menerima hadiah dari penguasa. Di sini al-Ghazalı mulai merasa bahwa satu-satunya kebaikan yang dimiliki, yakni mengajar ilmu agama, jadi runtuh: tak ada jalan yang kutempuh untuk akhirat. Hidupnya selama ini melanggar hukum kesufian, karena kegiatan mengajarnya pendapatkan gaji dari Negara yang berasal dari uang pajak yang bisa jadi diambil secara kejam dari pemiliknya. Para sufi, sejak berdirinya Saljuk pada tahun 457 konon enggan mengajar di Nizhamiyah karena mereka tidak dapat memastikan sumber pendanaan yang bersih. Al-Ghazali berguru pada al-Maqdisi, ikut

---

41 Al-Ghazalı , *Faza il al-anam*, 45.5–6

42 Frye, *The Histories of Nishapur*, text 3, fol. 36b

43 Al-Subkı , Tabaqat, 5:351–53

44 Ibn ’Asakir, Tabyın, 286.10–11;

hidup sederhana dan mengajar tanpa menginginkan bayaran juga ketenaran. Al-Ghazali terus belajar pada Al-Maqdisi sampai gurunya ini meninggal dunia pada Muharram 490 / Desember 1096.

Ghazalı menyebutkan bahwa ia "tinggal selama hampir dua tahun di Syam". Nnama Syam ini tidak hanya merujuk ke Damaskus tetapi juga ke seluruh Suriah, termasuk Palestina. Bahkan perjalanannya dari Suriah ke Hijaz dan kembali lagi ke Demaskus berlangsung selama dalam dua tahun ini. Di Damaskus, al-Ghazalı --selain belajar pada Al-Maqdisi-- juga mengajar, konon sesi-sesinya dihadiri oleh sejumlah besar siswa. Al-Ghazali tak banyak bicara, ia hanya *Ihya ulum al-dın*[45], dan para siswanya mendengarkan. Tempatnya Masjid Umayyah atau di gedung madrasah kecil yang menempel di dinding Barat Mesjid Umayyah. Di samping mengajar, ia berdzikir dan merenungkan perbaikan jiwanya dengan menyepi (*khalwat*) menara Barat Daya Masjid Umayyah, ruangan di masjid itu.

Al-Ghazalı diduga hanya 6 bulan di Damaskus, kemudian ke Yerusalem. Keberangkannya ke Yerussalem konon dipicu oleh pertemuan tidak sengaja dengan seorang ulama madrasah Amıniyya yang menyebut dan memuji namanya. Al-Ghazalı mendengar itu, ia takut diperlakukan berlebihan dan menjadi sombong, karena itu ia meninggalkan Demaskus[46]. Al-Ghazalı tiba di Yerusalem pada akhir musim semi atau awal musim panas tahun 489/1096. Ia mengunjungi *Dome of the Rock* setiap hari dan mengurung diri di sana. Di sini, ia menulis dan mungkin menerbitkan *al-Risala al-Qudsiyya*, sebuah kredo pendek yang nantinya akan dimasukkan ke dalam Ihya jilid ke-2. Di Yerusalem, al-Ghazalı mungkin telah menulis atau menerbitkan buku kedua *Ma'a¯rij al-Quds fi Madarij ma' rifat al-Nafs*. Selama di Yerussalem, al-Ghazalı tinggal di Zawiya, sebelah Timur Bayt al-Maqdis.

Al-Ghazalı meninggalkan Yerusalem pada musim gugur 489/1096 untuk pergi berhaji ke Makkah pada akhir tahun itu. Dalam perjalanannya ke Hijaz, dia berhenti dulu di Hebron dan mengunjungi makam para leluhur, membuat sumpah akan meninggalkan urusan keduniawian. Setelah itu 9 Muharram 490 / 27 Desember 1096, al-Ghazalı kembali lagi ke Damaskus.

Empat bulan kemudian, pada Juma da II 490 / Mei–Juni 1097, al-Ghazalı kembali ke Baghdad pada tahun 490/1096. Ketika al-Ghazalı meninggalkan Suriah, berita tentang pasukan besar Eropa (*faranj*) mencapai Damaskus, dan kota itu bersiap untuk mengirim kontingen untuk membantu Antiokhia yang terkepung.. Tentara Salib merebut Antiokhia pada Umadil Ula 491 / April–Mei 1098, saat itu al-Ghazalı sudah kembali ke Khorasan. Saat tinggal di Baghdad yang kedua ini, konon ia tinggal selama 6 bulan di biara Sufi tepat di seberang madrasah Nizamiyyah.[47] Al-Ghazali tetap mengajar dengan membacakan Ihya

45 Ibn al-Atsır, al-Kamil, 10:172.13–14

46 Al-Subkı , Tabaqat, 6:199.10–13.

47 Strange, Baghdad during the Abbasid Caliphate, 99–100

Ulumuddin, setiap hari banyak orang berkumpul di sana untuk mendengarkan.

Saat ke Baghdad, keluarga dan adiknya sudah tidak ada di sana. Ahmad Al-Ghazai konon hanya 6 bulan menjadi penggantinya di Madrasah Nizhamiyah. Al-Ghazali mungkin kangen pada anak istrinya, ia pun pulang ke tabaran untuk menemui keluarganya pada musim panas tahun 490/1097. Di Tabaran, al-Ghazali mendirikan pondok-pondok kecil untuk mengajar secara gratis sekaligus terus melakukan pelatihan spiritualnya. Pada periode terakhir dalam kehidupan al-Ghazal ini ia konon benar-benar berubah menjadi sosok baru, yang lebih ramah dan sabar. Konon ia mengenakan baju seharga kurang dari 1 Dinar. [48]

Namun itu tidaklah mudah, mendapatkan "pencerahan ruhani" bukanlah akhir, tetapi awal dari perjalanan baru yang lebih berat. Al-Ghazali menceritakan itu semua, begitu kembali pada keluarga dan membuka pondok belajar (zawiyah) ia kembali disibukkan oleh urusan duniawi. Apalagi zawiyahnya digratiskan, ia tak hanya mencari nafkah untuk keluarganya melainkan juga untuk para santrinya. Ada tantangan menarik di sini, berhenti mengalami perjumpaan mesra bersama Tuhan dengan alasan kesibukan mengurusi hajat orang banyak atau meninggalkan lagi kesibukan urusan dunia. AL-Ghazali memilih untuk tetap berada di keduanya, tetap melayani sekaligus berjalan menuju cita-cita awal menuju perjalanan akhirat: aku tidak berhenti bercita-cita menuju akhirat; rintangan akan menjauhkanku dari cita-citaku, tetapi aku akan tetap kembali ke sana.

Sejarahwan menulis bawha al-Ghazali sebenarnya tidak benar-benar meninggalkan kehidupan duniawi dalam arti tak melakukan apapun. Al-Ghazali tidak tinggal di dalam gua, menyepi dan diam di sana. Al-Ghazali tetap mengajar, menulis buku, dan mengurusi keluarga. Karena itu *uzlah* yang dimaksudkannya bukan sama sekali hidup sendiri tanpa berurusan dengan kehidupan manusia. Uzlah-nya al-Ghazali adalah tak lagi hidup dalam jabatan lamanya, meninggalkan ketergantungan pada kemewahan hidup seraya menempuh jalan sederhana dengan orientasi penyucian jiwa. Ini terbukti dengan beberapa kitab yang ditulisnya justru pada masa-masa setelah pergi dari Baghdad. Sementara *khalwat* al-Ghazali adalah terus-menerus melatih pensucian diri dari hawa nafsu dengan sejumlah disiplin ibadah, hingga akhirnya, terbukalah pengalaman mukasyafah.

Setelah 2 tahun pergi Baghdad, al-Ghazali kembali ke kampong halamannya yang jauh dari hiruk pikuk konflik dan perdebatan di istana. Inilah Uzlahnya. Lalu setelah itu ia terus berdisiplin mengendalikan hawa nafsunya, walaupun tetap beraktivitas. Cara ini rupanya berhasil, sehingga Al-Ghazali menyatakan:

"Saya tahu dengan pasti bahwa para Sufi adalah mereka yang

---

48 Al-Subkı, Tabaqat, 6:208.4– ult

secara unik mengikuti jalan menuju Tuhan Yang Maha Tinggi [*'alimtu yaqinan anna ash-shufiyyata hum as-salikuna li thariqillah ta'ala khoshshoh*], cara hidup mereka adalah yang terbaik dari semuanya [*wa anna siratuhum ahsanu as-ssiyara*], cara mereka yang paling langsung *[thariqahum ashwabu al-thuruqi*] , dan etika mereka adalah yang paling murni [*akhlaqahum azka al-akhlaq*].

Jalan Sufi adalah jalan yang membuatnya menerima cahaya kenabian yang pernah disadari sebagai "yang berada-di-seberang-akal". Apa yang semula hanya sebagai konsekuensi logis dari keberadan Hakim Lain yang membatalkan temuan akal, kini sudah dialami. Al-Ghazali menyebutnya dzawq yang menghasilkan cahaya kenabian. "Di luar cahaya nubuatan," tulis al-Ghazali, "Tidak ada cahaya di bumi, yang dapat menjadi sumber pencerahan ruhani" (*laysa wara-a al-nubuwwata 'ala wajhi al-ardli nurun yustadla-u bihi*).

Mari kita mencobanya!

Secara umum, bagaimana orang bisa menggambarkan jalan seperti ini?

Kesuciannya [*thaharatuha*]— yang pertama dari persyaratannya — adalah penyucian total hati dari segala sesuatu selain Tuhan Yang Maha Tinggi (*tathhitu al-qalbi bi al kulliyati 'amma siwa Allahi ta'ala*). Kuncinya dapat dianalogikan seperti takbiratul ihram dalam awal Shalat, yakni kesungguhan hati untuk mengingat Allah [*istaghraq al-qalb bi alkulliyati bi dzikrillah*]. Ujungnya adalah benar-benar terserap di dalam Tuhan (*al-fana-u bi kulliyati fi allahi ta'ala*). Setelah itu, pamungkasnya adalah penutup yang mengacu pada tahap-tahap awalnya yang nyaris tidak berada di bawah kekuasaan pilihan dan perolehan pribadi. Tapi semua itu, jika dilihat secara mendalam, adalaah benar-benar awal dari Jalan [*awwalu ath-thariq*]. Segala sesuatu sebelum pengalaman *fana* itu seperti ruang antara [*Dihliz*] bagi dia yang mengikuti jalan ruhani [*wa ma qabla dzalika ka al-dihlizi li al-saaliki ilayha*]

Sejak permulaan Jalan sufi ini, dimulailah ketersingkapan dan penyaksian [*tabtadi'u al-mukasyafat wa al-musyahadat*] . Sehingga, bahkan ketika terjaga [*hatta innahum wahum fi yaqdzatihim*], para Sufi bisa melihat para malaikat dan ruh para nabi [*yusyahiduna al-mala-ikata wa arwaha al-anbiya*], mereka juga dapat mendengar suara-suara yang datang dari mereka [*wayasma'una minhum ashwatan*], dan mempelajari hal-hal yang berguna dari mereka *[wayaqtabishuna minhum fawa-ida*].

Kemudian mereka mengalami "keadaan" naik dari visi bentuk dan rupa/prototype menuju tahap-tahap yang di luar jangkauan [*yataraqqa al-hal*

min musyahadati al-shuri wal amtsal ila darajatin bi dlayqu 'anha] kata-kata yang sempit [*nithaq al-nathqi*]:

Tak ada yang bisa mengungkap pengalaman ini. Jika ada yang mencoba mengungkapkannya, kata-katanya mengandung kesalahan nyata [*istamala lafdzuhu 'ala khatha-un shariihin*] yang tidak dapat dia jaga sendiri [*la yumkinuhu al-ihtirazu 'anhu*].

Tapi secara umum dapat dikemukakan, pengalaman ini adalah pengalaman berada berdekatan dengan Allah –begitu dekatnya-- sehingga ada satu kelompok yang menggambarkannya sebagai *hulul* (Allah seperti "berdiam" dalam diri, bq), kelompok lain menggambarkannya sebagai al-*ittihad* ("persatuan" Tuhan dan diri), sementara kelompok yang lain menganggapnya sebagai *al-wushul* ("mencapai", sampainya jiwa manusia pada Tuhan). Tetapi semua penggambaran itu keliru. Aku telah menunjukkan mengapa semua pernyataan itu keliru dalam buku *al-maqashidi al-Asna*.

Sebaliknya seseorang yang secara intim dirasuki oleh keadaan itu seharusnya, tidak mengatakan lebih dari itu. Paling jauh ia mengatakan:

Fa kaana maa kaana mimma lastu adzkuruhu
Fadzunna khayraa wa la tas-al 'ani al-khabar
Maka terjadilah apa yang terjadi, sesuatu yang tak bisa kukatakan
Sudahlah anggap saja itu baik, dan tak usahlah bertanya apa yang kurasa

Secara umum, siapa pun yang tidak diberikan apa pun melalui pengalaman *dzawq* [*lam yurzaq minhu syay-an bi aldzawq*] , tidak mungkin memahami realitas kenabian selain hanya sebagai nama [*falaysa yudriku min haqiqat an-nubuwwati illa al-isma*]. Karisma atau karomah "orang-orang kudus" sebenarnya adalah tahap pertama yang dilalui oleh para nabi. Semua itu adalah keadaan awal Rasul Allah – shalawat dan salam untuknya! — ketika beliau pergi ke Gunung Hira ', ketika beliau menyendiri dengan Tuhannya dan melakukan ibadah. Rasulullah menyendiri sedemikian rupa, sampai-sampai orang-orang Arab Gurun memberikan kesaksian: "*Inna Muhammadan 'asyiqa rabbahu*--Muhammad itu sungguh sedang mencintai Tuhannya!"

Ini adalah keadaan yang bisa dibuktikan oleh seseorang yang mengikuti jalan menuju ke sana melalui pengalaman *dzawq*-nya. Keadaan ini adalah suatu keadaan yang hanya bisa diverifikasi/ dibuktikan melalui *dzawq* (*bi dzawqi*)] orang yang menempuh jalan menuju keadaan *dzawq*.

Tetapi orang yang tidak diberikan pengalaman spiritual dapat memperoleh pengetahuan tentang keadaan spiirtual melalui pengalaman orang lain dan kisahnya. Pengetahuan dari pengalaman yang lain ini, dapat diperoleh

jika dia sering mengunjungi para sufi untuk mendapatkan pemahaman yang jelas lalu dapat menyimpulkan kebenaran pengalaman spirirtual berdasarkan perilaku para sufi itu. Siapa pun yang bergaul dengan kaum sufi akan memperoleh keimanan dari mereka. Para sufi adalah orang-orang yang sekutunya tidak akan pernah celaka.

Sementara orang yang tidak diberi rasa suka berteman dengan kaum sufi, ketahuilah keadaan spirirtual seperti itu bisa didapatkan melalui bukti argumentatif (*wa man lam yurzaq shahabatahum faya'lam imkana dzalika yaqinan bi syawahidi al-burhan*) seperti yang telah kami sebutkan dalam bagian "*'Aja-ibu al-Qalb*," di Kitab *Ihya-I ulumi al-Din* (pada bagian ketiga). Penegasan melalui bukti burhan, hasilnya adalah ilmu (*at-tahqiqu bi al-burhani 'ilmun*), sesuatu yang meyakinkan juga yang sama seperti pengalaman keadaan intim, *dzawq*. Mengalami keadaan spiritual adalah *dzawq* (*mulabasatu 'aynin tilka al-halat: dzawqun*). Menerima (*al-qabul*) berita kabar spiritual dan bergaul dengan orang yang mengalami pengalaman spirirtual dengan sangkaan yang baik [*bi husni al-dzanni*] adalah iman. Inilah tiga tingkat dalam iman, sesuai dengan ayat: "*yarfa'illahu alladzi aamanu minkum walladzina utu al-'ilmi darajat*--Allah mengangkat derajat orang-orang yang beriman dan orang-orang yang diberi pengetahuan" (QS Al-Mujadilah: 11)

Selain orang-orang dengan tiga tingkat pengetahuan ini adalah orang bodoh [*qawmun juhhal*) yang mengingkari dasarnya (*al-munkiruna li ashli dzalika*) dan heran dengan cerita mengenai *dzawq* (*al-muta'ajjbuna min hadza al-kalami*). Mereka mendengarkan dan mencemooh (*yasma'una wa wayaskaiuna*), lalu mengatakan: *al-ajaba*… heran sungguh heran! Bagaimana mereka bisa meracau seperti ini! "

Mengenai orang–orang bodoh ini Allah ta'ala berfirman:

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ

وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ

........أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ

"Dan di antara mereka (kafir) ada orang-orang yang mendengarkan kamu, kemudian, ketika mereka telah meninggalkan kamu, mereka lapor kepada orang-orang ahli Kitab: 'Apa yang baru saja dia katakan?' Mereka adalah orang-orang yang hatinya telah dimatikan Tuhan dan yang mengikuti keinginan mereka sendiri yang sia-sia". (QS Al-

Anbiya: 16-17). Kemudian ayat 23, "Mereka itulah orang-orang yang dilaknati Allah dan ditulikan-Nya telinga mereka dan dibutakan-Nya penglihatan mereka"

Jadi Tuhan membuat mereka tuli dan membutakan mata mereka.

Termasuk pengetahuan yang dihasilkan secara terang-benderang, yang tak terbantahkan [*adl-dlaruri*] dari mengalami jalan para sufi ini adalah hakikat dan karakter kenabian (*haqiqat naubuwwah wakhasiyyatuha*). Karena itu, aku akan menguraikan *haqiqat nubuwwah* mengingat urgensi bahasan *haqiqat nubuwwah* ini.

KOMENTAR

Perjalanan Sufi itu seperti Shalat, begitu kata al-Ghazali.

Syarat shalat adalah berwudlu atau thaharah (mensucikan jiwa melalui pensucian badan). Lalu shalat dilakukan dengan (a) takbiratul Ihram, (b) bergerak dan berucap, juga berpikir, sesuai dengan aturan syariat; (c) mengucapkan salam, menjadi pribadi yang tanpa pilihan kecuali menyebarkan nama Tuhan *as-Salam* ke segala penjuru dalam lingkaran sejauh mata memandang. Dari keempat tahapan ini, Al-Ghazali memberikan gambaran apa yang harus dilakukan dalam perjalanan spirirtual:

a) Wudlu: kesuciannya adalah penyucian total hati dari segala sesuatu selain Tuhan Yang Maha Tinggi (*tathhitu al-qalbi bi al kulliyati 'amma siwa Allahi ta'ala*).
b) Kunci awalnya seperti takbiratul ihram adalah kesungguhan hati untuk mengingat Allah [*istaghraq al-qalb bi alkulliyati bi dzikrillah*].
c) Prosesnya adalah benar-benar terserap di dalam Tuhan (*al-fana-u bi kulliyati fi allahi ta'ala*).
d) Pamungkasnya: nyaris tidak berada di bawah kekuasaan pilihan dan perolehan pribadi.

Perbedaannya pada cakupan waktu. Keempat cara ini dilakukan dalam shalat, hanya pada saat shalat saja. Sementara jalan spiritual, terus melaksanakan keempat cara itu sepanjang waktu bersamaan dengan setiap helaan nafasnya. Tiada henti, shalatnya terus melekat dalam aktivitas harian sekecil apapun.

Pengalaman ini tak terkatakan, sehingga tak bisa dibayangkan dan dinilai oleh orang yang belum pernah mengalaminya. Al-Ghazali tak mempersoalkan nama bagi pengalaman mukasyafah: Istilah-istilah *hulul, ittihad, wushul* atau lainnya adalah penamaan yang tak pernah utuh menangkap pengalaman

sebenarnya. Karena kata tak bisa mewadahi pengalaman yang sebenarnya, setiap kata dan konsep akan menghasilkan kontradiksi di dalamnya. Maka cobalah, baru akan mengerti; alamilah baru terbayang betapa sempitnya kata-kata.

Bahasa itu seperti Dihliz (bahasa Persia yang diserap ke dalam bahasa Arab), ruang antara, yang telah mengantarkan tetapi belum juga sampai. Dihliz adalah ambang pintu, tak di luar tapi tak juga di dalam, persis di tengah-tengah. Wajar saja bila terjadi kontradiksi, karena demikianlah watak *dihliz* –disebut ada di luar, dia sudah mau masuk ke dalam; di sebut sudah di dala, ia masih benar-benar masuk. *Wa ma qabla dzalika ka al-dihlizi li al-saaliki ilayha*, begitu tulis al-Ghazali.

Pada bagian ini al-Ghazali sudah menegaskan konsep dzawq sebagai piranti pengetahuan di "seberang akal". Kini kita mendapatkan tiga piranti pengetahu, yakni *indera, aqal*, dan *dzawq*. Pengetahuan yang meyakini "pengalaman spirirtual" juga didapat melalui ketiga piranti pengetahu ini. Pertama, mengalami langsung dengan dzawq, Kedua, memahami "pengalaman spiritual" secara rasional dengan argumentasi burhani; dan ketiga, menerima kabar dan berprasangka baik mengenai "pengalaman spiritual" atau mengamati perilaku orang yang sudah mengalami "pengalaman spirirtual" seraya berprasangka baik.

Inilah 3 tingkatan iman, begitu ujar al-Ghazali. Ihwal dzawq tak bisa diceritakan kecuali oleh orang yang mengalaminya. Kalaupun ada yang bisa mengalami dzawq, kata-kata yang menceritakannya tetaplah dihliz yang kontradiktif. Yang bisa dibicarakan adalah pengetahuan rasional via argumentasi, dan pengetahuan indrawi via berita dan kesaksian.

Pengetahuan rasional mengenai "pengalaman spirirtual" via argumentasi sudah dikemukakan oleh al-Ghazali mengenai pengetahuan di "seberang akal". Sementara indra dapat memberi pengatahuan mengani "pengalaman spirirtual" via berita yang diterima dengan prasangka baik dan dikuatkan dengan penyaksian langsung atas orang yang sudah mendapatkan "pengalaman spiritual". Para wali dan Nabi adalah orang yang mendapatkan "pengalaman spiritual" yang kemudian menunjukkan perubahan sikap dan "keajaiban" tertentu. Penyaksian atas kondisi para wali dan Nabi itu membuat seseorang dapat meyakini bahwa "pengalaman spiritual" itu ada dan benar terjadi.

Maka, bergaullah dengan para pelaku spirirtual, amatilah dengan penuh baik sangka. Dengan cara itu minimal Anda mendapat satu tingkat pengetahuan, walaupun tingkat terendah.

THE TRUE NATURE OF PROPHEECY AND THE NEED ALL MEN HAVE FOR IT

THE TRUE NATURE OF PROPHECY AND THE NEED ALL MEN HAVE FOR IT

Ketahuilah bahwa substansi manusia (*jawhar al-insan*), dalam kondisi aslinya (*fitrah*) diciptakan keadaan kosong sederhana (*haliyyan sadzijan*). Tidak ada informasi bersama fitrahnya itu mengenai alam-alamnya Allah ta'ala. Ketahulah saudaraku, ada banyak alam yang diciptakan Allah. Sedemikian banyaknya sehingga hanya Allah ta'ala yang dapat menghitungnya, sebagaimana firman-Nya: " *Wa Ma ya'lamu junuda Rabbika Illa huwa*: (QS Al-Muddatsir: 31) "Tidak ada yang mengetahui bala tentara Tuhanmu selain Dia".

Manusia yang fitrahnya kosong itu mendapatkan informasi tentang "alam" melalui persepsinya [*idrak*]. Masing-masing dari jenis persepsinya diciptakan agar manusia dapat mengetahui "alam-alam" dari apa yang tampak (*mawjudat*). Lalu, "alam-alam" yang bisa ditangkap oleh persepsi adalah kategori hal-hal yang ada (*ajnasa al-mawjudat*).

Hal pertama yang diciptakan dalam diri manusia adalah indera peraba (*hassatu li al-lamsi*). Indra peraba ini merasakan kondisi beradanya sesuatu (*mawjudat*) seperti panas dan dingin, basah dan kering, halus dan kasar, dll. Tetapi indra peraba ini tidak dapat mengetahui (*idrak*) warna dan suara: itu pasti! Warna dan suara seolah-olah tidak ada (*ma'dumat*) bagi indra peraba.

Selanjutnya diciptakan bagi manusia indera penglihatan (*hassat al-bashari*), yang dengannya manusia bisa mengetahui warna dan bentuk: ini adalah "alam-alam" terindera yang paling luas.

Kemudian diciptakanklah indera pendengaran [*as-sam'u*] dibuka, sehingga manusia mengetahui suara dan nada.

Selanjutnya indera perasa (*dzawq*, *sense of tastei*) diciptakan untuk manusia. Manusia terus berkembang, hingga pengetahuannya melampaui "alam-alam" terindra.

Saat manusia berusia sekitar tujuh tahun, dciptakanlah *tamyiz* (kemampuan untuk membedakan, membandingkan). Ini adalah tahap lain dari perkembangan keberadaan manusia; dengan *tamyiz* ini manusia dapat merasakan hal-hal di luar "alam-alam" terindra

Kemudian kemampuan manusia naik ke tahap lain. Kecerdasan (al-*'aql*) diciptakan untuknya, sehingga manusia merasakan (*idrak*) mengenai yang wajib, yang mungkin [*ja-iz*], yang tidak mungkin (*mustahil*). Kesemuanya itu merupakan hal-hal yang tidak ditemukan pada tahap sebelumnya (*la tujadu fi al-athwari allati qablahu*), pada tahap indra.

Di balik yang intelek (*'aql*) itu terdapat tahap lain. Dalam hal ini "mata lain" terbuka (*tanfatihu fihi 'aynun ukhra*), yang dengannya manusia melihat apa yang tersembunyi (*yubshiru biha al-ghayb*), apa yang akan terjadi di masa depan (*ma sayakunu fi al-mustaqbal*), dan hal-hal lain yang *'aql* terputus dari masalah ini. *Aql* terputus dalam mengalami "mata lain ini, seperti terputusnya kekuatan *tamyiz* untuk membedakan dari *idrak ma'qulat*, seperti terputusnya *idrak* indra pada apa yang dirasa *tamyiz*.

Sama seperti seseorang yang hanya mampu membedakan (*tamyiz*), jika dihadapkan dengan hal-hal yang dapat dipahami oleh *'aql*, ia (yang baru *tamyiz*) akan menolaknya dan menganggapnya aneh. Demikian pula beberapa orang yang diberkahi dengan *'aql* akan menolak hal-hal yang dapat dilihat oleh kekuatan kenabian (*mudrakat an-nubuwwah*) dan menganggapnya sangat mustahil.

Itulah inti dari ketidaktahuan (*'ayn al-jahli*)! Untuk orang seperti itu tidak memiliki alasan kecuali bahwa tahapan itu belum tercapai dan karenanya bagi dia tahapan itu tidak ada: lalu dia mengira itu semua tidak ada dalam arti sebenarnya (*fayadzunnu annahu ghayru mawjudin fi nafsihi*).

Sekarang jika seorang yang buta sejak lahir tentulah dia tidak akan tahu tentang warna dan bentuk. Walaupun ada laporan, pengisahan yang terus-menerus, dan pemberitahuan tentang warna dan bentuk secara tiba-tiba, dia tetap tidak akan memahaminya atau mengakui keberadaan warna dan bentuk.

Tapi Allah ta'ala telah membawa masalah kekuatan kenabian ini ke dalam lingkup makhluk-Nya (sehingga bisa dipahami) dengan memberi contoh khusus dari tidur. Orang yang tidur merasakan hal-hal yang tidak disadari, baik secara jelas maupun dalam kedok gambar (yang maknanya terungkap melalui tafsir mimpi).

Jika seseorang tidak memiliki pengalaman bermimpi, lalu ada orang yang mengatakan kepadanya: "Ada beberapa orang yang jatuh pingsan seolah-olah mereka sudah mati. Persepsi, pendengaran, penglihatan meninggalkan

dirinya. Lalu saat berada dalam kondisi itu, ia dapat merasakan apa yang 'tersembunyi".

Orang yang tak pernah mengalami mimpi itu niscaya akan menyangkal dan memberikan argumentasi tentang ketidakmungkinan semua itu. Ia mungkin mengatakan: "Kekuatan indrawi adalah penyebab persepsi. Orang yang indranya tidak ada--ketika kekuatannya tidak hadir dan tidak berfungsi—niscaya tidak akan merasakan apapun."

Ini adalah analogi mengenai apa diingkari oleh pengalaman dan pengamatan faktual.

Sama seperti *aql* sebagai salah satu tahapan *idrak* manusia yang menerima sebuah "mata" yang mampu "melihat" berbagai jenis intelijibel (*ma'qulat*) yang tak mampu ditangkap indra (*mahsusat*). Kekuatan kenabian adalah satu ekspresi yang menandakan tahap ketika manusia menerima "mat" yang memiliki cahaya, dan dalam cahayanya itu nampaklah fenomena yang tidak diketahui dan yang biasanya tidak dirasakan oleh '*aql.*

KOMENTAR

Pada saat satu mata tertutup, mata lain akan terbuka dengan dunia baru atau alam baru yang lebih tak terkira. Kira-kira begitu yang bisa disimpulkan dari bab ini. Mata di sini berarti kemampuan menyaksikan, bukan sekadar mata yang ada di atas hidung. Jadi pada indera ada mata, pada akal juga ada mata, juga pada dzawq. Masing-masing mata menemukan obyeknya (*al-ma'lum*) masing-masing yang berbeda, yang merupakan alam tersendiri.

Ada dua hal pokok yang dikemukakan al-Ghazali di sini: (a) Allah menciptakan banyak alam yang bertingkat-tingkat, (b) kondisi asli manusia diciptakan dalam keadaan kosong sederhana (haliitan sadzijan) tanpa mengetahui satu alam sekalipun.

Manusia dapat mengetahui alam-alam itu setelah ada pemberian dari Allah. Mulanya manusia diberi indera peraba (*hassatu li al-lamsi*), satu alam pun terbuka, lalu Allah memberi indera penglihatan (*hassat al-bashari*), indera pendengaran (*as-sam'u*) , indera perasa (*dzawq*, *sense of taste*). Inilah batas dari apa yang kita sebut sebagai kemampuan inderawi. Alam yang tersingkap adalah alam yang bisa disaksikan oleh semua orang. Maksudnya apa yang kita ketahui oleh mata, telinga, perabaan, hidung, dan lidah itu secara sama dapat dirasakan oleh orang lain.

Setalah itu Allah memberikan *tamyiz* (kemampuan untuk membedakan, membandingkan). Inilah awal munculnya alam baru yang “melampaui alam inderawi”. Setelah *tamyiz* ini Allah ciptakan kecerdasan (al-*’aql*) yang dapat menghadirkan konsep-konsep seperti yang wajib, yang mungkin [*ja-iz*], yang tidak mungkin (*mustahil*). Ini alam baru yang benar-benar melampaui dunia indra, yang tidak ditemukan pada tahap sebelumnya (*la tujadu fi al-athwari allati qablahu*).

Begitu akal aktif pada diri kita, alam baru tergelar pada kita.

Hal yang akan terus terjadi, tak berhenti di tingkat akal. Kenapa? Karena alam Allah begitu banyak bertingkat-tingkat. Al-Quran menceritakan banyak hal seperti keadaan jiwa, alam kubur, alam akhirat, jin, malaikat, dan wujud kasih saying Allah lainnya. Semuanya itu bukan kiasan, melainkan nyata. Semuanya adalah jenis alam yang bisa disaksikan dengan alat tertentu yang khusus. Akal hanya mengetahui sampai titik itu, alam di atasnya diketahui dengan piranti lain yang dianugerahkan Allah.

Setelah bagian ini, al-Ghazali terinspirasi pada perbandingan saat terjaga dan saat mimpi-dalam-tidur. Saat mimpi tersajikan realitas yang tampak meyakinkan, namun saat terbangun ternyata realitas itu “tidak ada”, hanya ilusi, seraya muncul alam baru yang lebih nyata. Ini sih semua orang tahu. Tentu saja. Mari kita lihat terusannya. Al-Ghazali bertanya, “bagaimana kalau ternyata kita terbangun dari situasi yang kita anggap sedang bangun ini?”; bagaimana kalau yang dianggap bangun dan sadar saat ini sebenarnya adalah mimpi juga, yang baru diketahui saat kita terbangun? Gambarannya seperti ini:

Kondisi	Yang Teralami
…dst…	…dst…
3. saat terbangun lagi	3. Yang tampak ada pada situasi 2 jadi tak ada, muncul alam realitas baru yg lebih meyakinkan dari situasi 2
2. Saat terbangun	2. Yang tampak ada pada situasi 1 jadi tak ada, muncul alam realitas baru yg lebih meyakinkan dari situasi 1
1. Saat bermimpi	1. Tampak ada dan meyakinkan

Intinya pada setiap tingkat selalu ada “mata” yang membuat kita “menyaksikan” alam tertentu. Saat mata ini terpejam, akan muncul “mata mimpi”. Saat “mata mimpi” terpejam, muncul “mata nyata”. Saat “mata nyata” terpejam, akan muncul “mata yang lebih nyata”. Demikian seterusnya. Masing-masing “mata” memiliki alam realitasnya sendiri-sendiri yang berbeda dari sebelumnya. Inilah yang dikemukakan al-Ghazali pada bagian ini, bahwa

setelah aql ada dzawq (pengalaman ruhani para wali), dan di atasnya lagi ada Kenabian. Mungkin urutannya bisa seperti ini:

Kondisi Keraguan Al-Ghazali	Kondisi Realitas Yang Dialami
4. Tahap transenden….n	5. Cahaya Ilahi
3.. Tahap Transenden x	4. Kenabian
2. Kesadaran saat terbangun lagi	3. Dzawq
1. Kesadaran saat terbangun dari mimpi indrawi	2. Aql
	1. Indra

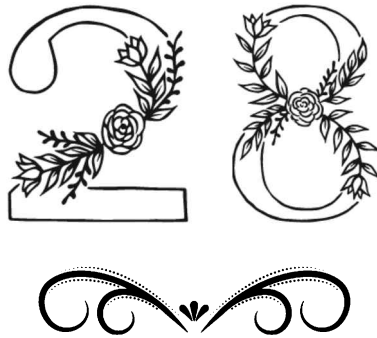
Kenapa bagian 5-nya adalah Cahaya Ilahi? Mari kita kembalikan ingatan kita pada bagian awal kitab ini diceritakan pada saat berada pada "batas akal" ini, Al-Ghazali mentok, segala argumennya tak menghasilkan jawaban apapun, gelap, dan ia punmeragukan segala yang ada. Ia baru disembuhkan melalui cahaya yang Allah lemparkan pada dadanya (*bal binuuri qodafahullahu ta'ala fi al-shadri*). Bagian ini menarik, tapi agak rumit. Sederhananya begini: kegelapan membuatan semuanya jadi taka da, saat muncul cahaya hilanglah kegelapan dan apa yang tak ada menjadi ada. Kalau begitu yang menyebabkan adanya sesuatu bukanlah indera dan akal *dong*? Inilah kesimpulan lanjutannya. Yang menyebabkan ada adalah cahaya Ilahi yang menerangi piranti-piranti pengetahu. Bila Allah cabut cahaya itu, indera dan akal tak berfungsi, realitas atau alam menjadi tidak ada.

Maka Cahaya-lah, yang membuat semuanya menjadi ada. Kadar terangnya cahayalah yang membuat alam menjadi berlapis-lapis. Cahaya yang redup menampilkan ada yang terbatas. Keredupannya berkurang, kadar terangnya bertambah, maka realitas yang dapat diketahui semakin luas (apa yang semula dianggap tidak ada menjadi tampak). Demikian seterusnya, alam terus tergelar semakin luas tergantung pada cahaya yang semakin terang. Kalau tidak percaya, masukilah ruangan gelap gulita. Semuanya terasa sempit, tak ada sesuatupun yang tampak ada. Gunakan lampu senter, Anda akan tersadar ada beberapa hal di situ, yang semula seperti tak ada. Gunakan lampu yang lebih terang lagi, apa yang ada semakin banyak terlihat. Demikian seterusnya.

Uraian ini oleh al-Ghazali digunakan untuk argumentasi bahwa "realitas kenabian" itu ada dan rasional. Jika Anda menerima akal di atas indera, maka Anda harus menerima adanya dzawq di atas akal. Karena dzawq bisa dialami oleh banyak manusia, sementara "pengalaman kenabian" hanya pada orang tertentu saja, maka dzawq lebih rendah dari pada "pengalaman kenabian". Itu berarti di atas dzawq itu ada dzawq lagi yang lebih luas dan pada tingkat Dzawq tertentu disebutlah "hakikat kenabian". Di atasnya lagi adalah Cahaya Ilahiah.

Itu argument pertama.

Argumen kedua digunakan untuk menjawab pertanyaan, "Jika ada pengalaman kenabian, kenapa akal tidak dapat memahaminya?" Berdasarkan table tingkatan pengalaman itu, Al-Ghazali menegaskan, "sebagaimana indera tak bisa mengetahui apa yang dialami akal", maka "akalpun tak mengetahui apa yang dialami dzawq" –apalagi terhadap pengalaman Kenabian yang jauh di atas *dzawq*.

Lihatlah betapa cerdas al-Ghazali membangu argument-argumen yang mendorong kita untuk "terpaksa" menerima adanya "pengalaman kenabian".

Keraguan tentang nubuat [ada banyak jenisnya]:

- ada yang terjadi keraguan akan kemungkinannya nubuwah,
- ada yang ragu atas keberadaan aktualnya,
- Ada yang ragu bahwa terjadinya nubuwah itu bisa dialami oleh individu tertentu.

[Pertama] Bukti kemungkinan adanya Nubuwah: Mungkinkah kenabian itu ada?.

Dalil kemungkinan adanya kenabian adalah adanya beberapa pengetahuan di dalam alam yang tak bisa diperoleh dengan *'aql*, seperti pengetahuan kedokteran dan astronomi. Karena siapa pun yang mempelajari ilmu kedokteran dan astronomi akan mengetahui secara spontan (*'alima bi al-dlarurati*) bahwa pengetahuannya hanya dapat diperoleh dengan inspirasi ilahi (*la tudraku illa bilhamin ilahiyyini)* dan bantuan khusus dari Tuhan Yang Mahatinggi (*wa tawfiqi min jihatillahi ta'ala*). Tidak ada cara memperoleh pengetahuan kedokteran dan Astronomi didapatkan dengan eksperimen (*la sabila ilayha bi al-tajribihii)*. [Misalnya] Di antara hukum-hukum astronomi ada fenomena uni yang terjadi setiap seribu tahun sekali. Bagaimana, pengetahuan Astronomi bisa mengetahuinya secara empiris? Hal yang sama berlaku untuk khasiat dari obat-obatan –yang menjadi kajian ilmu kedokteran.

Jelaslah dalil kemungkinan adanya Nabi dengan argumentasi ini, yakni bahwa adanya kemungkinan jalan untuk memahami pengetahuan yang tak dapat diketahui akal menunjukkan kemungkinan adanya kenabian. Bukan

berarti bahwa kenabian hanyalah manifestasi dari pengetahuan yang di luar batas akal saja. Mempersepsi [*idrak*] jenis pengetahuan yang di luar batas akal adalah sebagian dari ciri-ciri kenabian. Tentu, bagi kenabian ada banyak ciri-ciri lain , selain pengetahuan di luar batas nalar. Sesuatu yang kusebutkan itu adalah satu tetes saja dari lautan ciri-ciri kemungkinan adanya kenabian (*qathratun min bahrihai)*

Sesungguhnya aku menyebutkan contoh ini, karena sesungguhnya bersama dirimu ada contoh pengalaman dari persoalan tadi, yakni apa yang kau rasakan dalam tidur (*mudrakatuka fi al-nawm*). Pengetahuan yang ditemukan dalam mimpi, yang kau alami sejenis dengan pengetahuan dalam ilmu kedokteran dan astronomi. Pengetahuan dalam tidur itu adalah seperti mukjizatnya para Nabi. Pemahaman akan mukjizat ini tidak dapat diterima oleh orang yang menggunakan akal saja.

Adapun hal-hal seperti karakteristik kenabian di luar yang baru saja disebutkan … sesungguhnya karaketristik kenabian hanya bisa dipahami dengan *dzawq* sebagai akibat dari menempuh jalan tasawuf. Kau dapat memahami model pengalaman dzawq ini setelah kau memahami contoh yang sama, yakni pengalaman mimpi dalam tidur. Sekiranya tanpa pengalaman mimpi dalam tidur ini, kau tak akan membenarkan adanya *dzawq*

Jika ada bagi seorang Nabi satu kekhasan yang tak ada contohnya dalam pengalaman biasa, pastinya kekhasan itu tak bisa dibenarkan kredibilitasnya. Karena, sesungguhnya pembenaraan itu hanya ada setelah terjadi pemahaman. [*Innama al-tushaddiqu ba'da al-fahmi*].

Dzawq itu terjadi pada tahap pertama jalan tasawuf. Melalui dzawq ini terjadilah semacam pengalaman tentang apa yang akan terjadi. Satu jenis pengalaman yang dapat dianalogkan dengan pengalaman kewalian. Kekhasan jalan kewalian, dapat digunakan untuk mempercayai pengalaman kenabian.

[Sekarang kita lihat kasus lain]: Jika ada yang ragu apakah seseorang itu benar-benar seorang nabi atau bukan.

Kepastian mengenai kualitas seseorang hanya akan diperoleh dengan mengetahui kondisinya (*bi ma'rifati ahwalihi*), baik melalui pengamatan langsung atau dengan mendengar dari tradisi yang pasti benar.

[Analoginya seperti ini]:

Saat Anda sudah familiar dengan ilmu kedokteran dan fqh, Anda dapat mengenali hakim dan fuqaha dengan mengamati keadaan mereka (*bi musyahadati ahwalihim*) dan juga dengan mendengar perkataan mereka (*wasami' aqwalihim*) --bahkan jika Anda belum melihatnya sendiri. Anda dapat mampu mengetahui bahwa Imam al-Sha fi'i (rahmat Allah besertanya!) adalah seorang ahli hukum, dan bahwa Galen adalah seorang dokter, didasarkan pada pengetahuan, bukan pada penerimaan yang tidak kritis atas perkataan seseorang. Anda menentukannya dengan mempelajari hal-ihwal mengenai fiqh

dan kedokteran, misalnya membaca tulisan dan karya mereka dengan teliti. Barulah setelah itu akan diperoleh pengetahuan yang diperlukan tentang status kualitas mereka terkait dengan keilmuan itu.

Demikian juga, ketika Anda memahami arti kenabian. Jika anda mencurahkan banyak studi mengenai Al-Qur'an dan Hadits, Anda akan memperoleh pengetahuan yang diperlukan tentang fakta bahwa Muhammad *shallallahu 'alayhi wasallam* telah mencapai tingkat kenabian yang paling tinggi. Kemudian dukunglah kesimpulanmu itu dengan mengambil contoh dari apa yang dikatakan Nabi tentang amalan ibadah dan pengaruh ibadah terhadap penyucian hati (*tashfiyat al-qulub*).

Pertimbangkanlah! Misalnya, betapa benarnya sabda Nabi Muhammad *shallallahu 'alayhi* ini:

> *"man 'alima bima 'alima... warratsahullu 'ilma ma lam ya'lam*"-
> Barangsiapa bertindak menurut apa yang dia ketahui, Allah akan menjadikannya pewaris apa yang tidak dia ketahui";

Betapa benarnya dia dalam perkataan ini:

> "*Man a'aana dzoliman... sallathahullahu 'alayhi...*
> Barangsiapa membantu orang yang dzalim, Allah memberikan kekuasaan orang itu atas kamu";

Dan betapa benarnya dia dalam sabda ini:

> "*man ashbaha wahumumuhu hammun wahidun.... kafaahullahu ta'ala humuma al-dunya wal-akhirat*
> Barangsiapa yang memulai harinya dan perhatiannya adalah satu titik focus saja –yakni allah, maka Allah ta'ala akan menyelamatkannya dari semua kesusahan di kehidupan ini dan di akhirat." ("jika kau memiliki satu focus kehidupan dalam hidupmu, maka Allah akan membebaskanmu dari kesusahan di dunia dan akhirat")]

Jika kau menguji (*jarrat*) atas kriteria kenabian berdasarkan keadaannya terhadap seribu orang, dua ribu, atau bahkan jutaan orang ... maka akan dihasilkan ilmu-ilmu dlaruri (ilmu yang pasti benar, ilmu yang tak bisa ditolak) yang tak ada keraguan dalam temuan itu *(la tatamara fihi*).

Dari jalan ini... carilah pengetahuan yang pasti mengenai kenabian [*uthlub al-yaqina bi al-nabawiyyati*], bukan hanya dari mukjizat perubahan tongkat menjadi ular dan terbelahnya rembulan (*la min qalbi al-'asha tsu'banan wa syaqqi al-qamar*) .

Karena jika Anda mempertimbangkan mukjizat semacam itu saja dan tidak didukung oleh dalil-dalil yang kuat, mungkin kau akan mengira itu semua sebagai sihir atau tipuan. Sesungguhnya keajaiban itu dari Allah sebagai cara untuk membuat orang tertipu [*wa annahu minallahi ta'ala idllaalun*]. Sesungguhnya Allah dapat membuat sesat siapa yang dikehendakinya, dan memberi petunjuk bagi yang dikehendakinya.

Selanjutnya, jika iman Anda pada kenabian didasarkan pada argumen mukjizat sebagai bukti kenabian, walaupun argument itu telah disusun dengan hati-hati, iman Anda akan dipatahkan oleh argumen yang sama-sama tertata baik yang menunjukkan rapuhnya dan diragukannya argumen mukjizatmu itu. Oleh karena itu, biarlah kejadian-kejadian ghaib [*khawariq*] tersebut menjadi salah satu argument [*ihda al-dala-ili*] dan bukti [*qarinah*] saja yang membentuk keseluruhan prosesmu meyakini kenabian.

Sehingga Anda akan memiliki ilmu *dlaruriyyat* (ilmu yang tak bisa ditolak atau diragukan lagi) mengenai kenabian yang sangat kuat, yang tidak akan mungkin ilmu dlaruri itu dirinci secara spesifik. Kuatnya ilmu dlaruri seperti ini, sama seperti orang yang mendapat kabar tentang sesuatu yang diberitakan banyak orang. Kau meyakini kebenaran berita itu, bahkan dari arah yang tak dipahami. Tak ada cara orang untuk menolak kebenaran keseluruhan berita itu, tak bisa juga dilakukan penolakan dengan cara mengecek satu- persatu orang yang menjadi sumber berita kebenaran ini

Inilah iman yang berdasar ilmu yang kuat (*al-imanu 'ilmiyyun qawiyyun*)

Adapun *dzawq* seperti menyaksikan dan mengalami persentuhan langsung tangan (*al-musyahadat wal akhdzi bi alyadi*), tak dapat digunakan sebagai cara pembelaan fenomena kenabian kecuali dengan metode para Sufi.

Nah, penjelasan hakikat nabawiyah dianggap cukup untuk tujuan saat ini.. Sekarang, aku akan menjelaskan alasan mengapa penjelasan mengenai kenabian itu diperlukan

KOMENTAR

Lagi-lagi tentang orang yang ragu pada kenabian. Kenapa al-Ghazali focus pada persoalan ini?

Bagi Al-Ghazali, inti iman itu ada 3: iman pada Allah, pada Nabi, dan pada hari akhirat. Persoalan iman pada Allah sudah banyak dibicarakan. Persoalan iman pada hari akhirat dan apa yang terjadi di dalamnya, di antaranya dibicarakan pada tahafut al-falasifah. Pada kitab ini, Al-Ghazali rupanya menganggap penting untuk membicarakan realitas kenabian. Secara strategis sebenarnya dapat dipahami, setelah orang percaya pada "pengalaman kenabian" niscaya akan meyakini adanya "Cahaya Ilahi" dan tentunya akan yakin juga pada "Allah". Berturut-turut setelah itu, orang akan percaya pada Kalam Allah yang diberikan Allah pada Nabi, Malaikat yang

dikirimkan Allah pada Nabi. Setelah percaya bahwa ada orang tertentu yang menjadi Nabi karena pengalaman Ruhaniahnya yang luar biasa, pastilah akan muncul kepercayaan pada apa yang diucapkan Nabi itu. Jika Nabi berkata ada akhirat, ia percaya; jika nabi berkata ada takdir baik dan buruk, ia pun percaya.

Pada bagian ini ada argument lain yang menarik untuk menjawab keraguan orang terhadap kenabian yang diraih oleh, misalnya, Nabi Muhammad. Mungkin ada yang bertanya, "Kenapa yang jadi Nabi itu Muhammad bin Abdullah, bukan yang lainnya? Bagaimana cara memastikannya?"

Gampang saja, kata al-Ghazali, seraya mengajuka pertanyaan, "Kenapa Anda mengetahui si Anu itu dokter, si Pulan itu Hakim?"

Jawaban mudahnya adalah tampilan, perilaku, keahlian dan reputasinya menunjukkan bahwa si Anu itu dokter dan si Pulan itu Hakim. Ijazah atau surat akademik kerapkali tak kita gunakan untuk mengecek seseorang itu dokter atau bukan. Tak ada satupun orang yang datang ke tempat praktek dokter lalu menanyakan "ijazah dokternya mana?"

Jawaban Lain, kita dapat meyakini seseorang itu dokter berdasarkan pengetahuan kita. Dokter itu begini begitu, kalau mengobat begini begitu, dan sebagainya. Ada pengetahuan tertentu yang membuat kita dapat membedakan mana yang dokter dan mana yang tidak.

Bila demikian, ujar al-Ghazali, gampang sekali untuk memastikan apakah Muhammad bin Abdullah itu Nabi Rasul atau bukan. Pertama, kenalilah tampilan, perilaku, keahlian, dan reputasinya. Kedua, pelajarilah informasi yang membuatmu bisa menentukan seseorang itu Nabi atau bukan.

Karena Nabi Muhammad saw sudah meninggal, kita bisa mengenali yang pertama (tampilan, perilaku, keahlian dan reputasi) melalui Quran dan Hadits atau tanggapan orang lain terhadap kehebatan Nabi Muhammad. Renungilah keajaiban perilaku dan perkataan Nabi, bandingkan dengan yang lain (atau diri sendiri), kemudian putuskanlah: manusia dengan perilaku, perkataan, keahlian, dan reputasi seperti itu kira-kira pantasnya disebut apa?"

Al-Ghazali mengajak kita untuk memperkuat keimanan pada Nabi, bukan dengan kemukjizatannya, melainkan dari bukti kepribadiannya dalam sejarah ummat manusia. Ajakan ini memaksa kita –apalagi orang yang tak percaya—untuk membaca dan merenungkan al-Quran dan Hadits secara lebih mendalam dan reflektif. Mendalam berarti tak sekadar artinya, namun dikaitkan dengan pembayangan situasi yang dialami oleh Nabi Muhammad. Reflektif berarti memantulkan dengan diri sendiri, "Nabi Muhammad melakukan itu saat menghadapi situasi difitnah, kira-kira apa saya bisa melakukan hal serupa kalau saya ada dalam posisi yang sama?"

Metode ini, bagi al-Ghazali, akan menghasilkan keimanan iman yang berdasar ilmu yang kuat (*al-imanu 'ilmiyyun qawiyyun*)

Metode ini layak kita coba!

THE REASON FOR RESUMING TEACHING AFTER HAVING GIVEN IT UP

BAB KETERANGAN TENTANG KEMBALINYA MENGAJAR SETELAH MENGELANA

A. *Dokter Hati*

Selama hampir sepuluh tahun aku dengan tekun menikmati hidup yang tak terikat urusan dunia (‘*uzlah)* dan perenungan diri mendalam (*khalwat)*. Selama waktu itu beberapa pengetahuan khas menjadi jelas bagiku tentang beberapa hal -- yang tidak dapat saya sebutkan secara rinci. Kadang-kadang pencerahan pengetahuan itu muncul secara intuitif (*bi al-dawq*), kadang-kadang melalui pengetahuan yang didasarkan pada argumentasi (*burhan*), dan kadang pula dengan penerimaan yang didasarkan iman (*al-qawl al-iman)*.

Di antara pengetahuan itu adalah temuanku bahwa manusia dibentuk dari tubuh dan hati (*khuliqa al-insan min badani wa qalbin*). Hati yang saya maksud adalah hakikat dari roh manusia yang menjadi pusat pengetahuan tentang Tuhan (*haqiqata ruhihi allati hiya mahallu ma'rifatillahi ta'ala*), bukan daging atau darah atau organ yang sama dimiliki mayat dan binatang.

Tubuh manusia jika mengalami kondisi sehat, akan memberikan kebahagiaan, dan jika mengidap penyakit yang merusak akan menyusahkan. Hati juga demikian, ada kalanya sehat, ada kalanya sakit. Tak ada hati yang sehat dan tak akan selamat hati kecuali "*yang datang kepada Allah dengan hati yang pasrah*". Hati yang sakit juga akan menimbulkan kerusakan abadi di kehidupan akhirat, sebagaimana Allah Maha Tinggi telah berfirman: "*fi qulubhim maradl*, dalam hati mereka ada penyakit".

Ketidaktahuan akan Allah adalah racun yang mematikan hati (*anna aljahla billahi summuhu al-muhlikui)*, maksiat [melanggar hukum moral] kepada Allah adalah penyakit yang melumpuhkan (*anna ma'shiyyatallahi bimutaba'ati al-hawa da-uhu al-mumaridl*). Pengetahuan tentang Tuhan Yang Maha Tinggi menjadi penawar racunnya (*al-ma'rifatallahi ta'ala tiryaquhu al-mahyai)*, dan ketaatan kepada-Nya dengan melawan nafsu merupakan obat yang menyembuhkan [*tho'atahu bimukhalafati al-hawa dawa-uhu asy-syafi*].

Satu-satunya cara menghilangkan penyakit dan memulihkan kesehatan hati terletak pada penggunaan obat. Seperti tidak ada jalan dalam menyembuhkan sakit tubuh kecuali dengan obatnya.

Obat-obatan tubuh itu bisa menyembuhkan karena di dalamnya terdapat unsur atau zat penyembuh. Unsur penyembuh yang pada obat itu, tidak dapat dilihat oleh akal manusia biasa, melainkan didasarkan pada kepercayaan buta terhadap dokter --yang mempelajarinya dari para nabi. Para Nabi–dengan sifat kenabiannya yang istimewa-- dapat melihat sifat-sifat khusus yang dapat menjadi penyembuh bagi hati. Dengan logika yang sama, menjadi jelas bagiku bahwa tindakan ibadah yang diperintahkan Nabiadalah juga pengobatan, dengan resep dan aturan pakai yang ditentukan oleh para Nabi.

Cara obat ibadah ini tidak dapat dipahami melalui sumber daya intelektual manusia yang diberkahi dengan kecerdasan akal. Sebaliknya, obat-obat hati itu harus menjadi objek ketaatan buta kepada para nabi [*bal yajibu fiha taqlidu al-anbiya*] yang pasti melalui dengan cahaya kenabiannya dapat memahami kualitas-kualitas penyembuh hati dari ibadah. Nabi memahami semuanya dengan cahaya kenabian, bukan dengan sumber daya intelektual [*la bibadlo'ati al-'aql*].

Kita tahu, obat-obatan badan yang terdiri dari campuran unsur-unsur yang berbeda dalam jenis unsur dan jumlah takaran. Beberapa dari obat itu, misalnya, memiliki kandungan dosis dua kali lipat yang lain. Perbedaan kuantitas ini bukan tanpa makna mendalam yang berkaitan dengan khasiat dari obat itu. Amalan-amalan ibadah sebagai penyembuh hati juga memiliki logika serupa. Obat-obat hati juga terdiri dari amalan-amalan yang berbeda jenis dan jumlahnya, seperti sujud berjumlah dua kali ruku, jumlah rakaat shalat subuh itu setengah dari waktu shalat dzuhur. Perbedaan jumlah dari masing-masing ibadah ini bukannya tanpa makna mendalam (*sirr min al-asrar*), ada rahasia yang mengandung khasiat di dalamnya. Rahasia yang berkhasiat bagi penyembuh hati itu tak dapat diketahui kecuali melalui cahaya kenabian.

Sungguh menjadi tolol (*tahamaq*) dan bodoh (*tajahal*) orang yang ingin menemukan rahasia kearifan hanya melalui akal budi; atau yang mengira bahwa ketentuan ibadah itu terjadi secara kebetulan acak saja (*ittifaq*). Sangat tolol dan bodoh jika tidak meyakini bahwa di dalam ibadah itu ada rahasia ilahi yang mendalam, yang memiliki khasiat tertentu.

Seperti halnya dalam obat-obatan badan yang memiliki unsur dasar sebagai bahan utamanya (*ushul*) dan zat tambahan (*zawa-id*) yang menjadi pelengkapnya. Lalu masing-masing penyusun obat itu memiliki efek khusus pada cara kerjanya obat. Demikian pula dalam ibadah, ada shalat sunnah dan amalan ibadah sunnah lainnya yang merupakan pelengkap untuk menyempurnakaan unsur-unsur utama dari ibadah utama.

Secara umum, para nabi (*alaihissalam*!) adalah dokter untuk mengobati penyakit hati (*al-anbiya-u ath-thibba-u amradli al-qulubi)* .

Akal, dengan aktivitasnya hanya berguna untuk memperkenalkan kita dengan fakta mengenai nabi sebagai dokter kemanusiaan dan ruhani, untuk menyaksikan kenabian dengan cara membenarkan, seraya memastikan kebutaan akalnya sendiri dalam memahami apa yang dapat dilihat oleh "mata kenabian". Lalu akal dapat menuntun dan menyerahkan kita kepada kenabian, seperti orang buta diserahkan kepada pemandunya dan seperti orang sakit yang diserahkan kepada dokter yang simpatik.

Sampai pada titik itulah batasnya akal dan titik akhir dari langkah akal. Setelah itu, akal tidak mampu memahami pengetahuan yang terjadi di atasnya. Akal hanya bisa memahami resep yang dikatakan para Nabi atau dokter itu.

Ini semua adalah wawasan yang diperoleh secara *dlaruri* (otomatis, apriori). Semuanya ini seperti yang kuproleh dari visi langsung [*musyahadah*] selama aku mengalami *khalwat* dan '*uzlah*.

KOMENTAR

Pada bagian ini, lagi-lagi, Al-Ghazali memberikan argument mengenai benarnya kenabian. Untuk bisa dipahami orang awam, seperti kita, Nabi dianalogikan seperti Dokter. Bedanya, Nabi adalah penyembuh hati, sementara dokter adalah penyembuh badan. Sebelumnya Al-Ghazali membandingkan badan dan hati yang dimiliki semua manusia. Badan dan Hati mengalami kondisi yang sama: sehat dan sakit. Saat sakit badan, kita membutuhkan penyembuh, yakni dokter. Saat hati sakit, kita juga butuh penyembuh, yakni Nabi.

Sebagai sama-sama penyembuh, Dokter dan Nabi sama-sama memberikan obat bagi pasien. Obat dari dokter berbentuk bubuk, pil atau cairan yang pastilah mengandung unsur tertentu. Entah apa unsur penyembuh itu, pasien tidak tahu dan kadang-kadang tak mau tahu. Walaupun pasiennya

memiliki kecerdasan tinggi, ia tetap saja tak tahu akan unsur penyembuh itu. Ia sakit, ia butuh obat, dan mendatangi dokter; lalu dokter memeriksa, mendiagnosa, seraya memberikan obat-obatan dengan aturan tertentu. Semuanya dipercaya begitu saja.

Kenapa bisa begitu? Karena kita telah percaya bahwa yang didatanginya adalah dokter beneran, bukan gadungan. Lalu percaya juga bahwa obat-obatan yang diberikan itu, walaupun pahit, memiliki unsur-unsur penyembuh yang bisa menghilangkan rasa sakit. Kita percaya, dokter itu tahu apa sakit kita. Ia juga tahu obat mana yang cocok dengan sakit kita, serta tahu aturan meminum obat itu: entah 3 x 1 sendok makan atau 2 x satu sendok teh.

Nabi sebagai penyembuh ruhani pastilah memiliki obat. Tiap-tiap obat memiliki khasiat tertentu yang tak dipahami oleh kita. Seperti juga kita tak tahu khasiat dari pil yang diberikan dokter badan pada kita. Sebagaimana kita percaya begitu saja pada dokter badan mengenai obat yang diberikannya, seharusnya kita pun percaya pada obat yang disarankan Nabi. Obat hati itu adalah ibadah.

Kenapa tiba-tiba membicarakan ibadah sebagai obat ya?

Pertama, sebagai argumen bahwa apa yang dikatakan (perintah dan larangan) Nabi pasti istimewa, karena didasarkan pada pengetahuan yang diproduksi oleh Dzawq tingkat tinggi. Kedua, iman pada Nabi Muhammad bukan sekadar mempercayai bahwa Muhammad bin Abdullah itu Nabi tapi juga harus meyakini dan menuruti apapun yang dikatakannya. Ketiga, al-Ghazali berasumsi bahwa pembaca *al-Munqidz min al-Dlalal* ingin merasakan pengalaman *dzawq* yang secara luar biasa telah ia ceritakan. Namun untuk bisa mengalami *dzawq,* kita harus terlebih dahulu mengobati penyakit hati. Nah, obat bagi hati adalah ibadah sesuai dengan yang disarankan Nabi sebagai dokter ruhani.

Asumsi ini bisa saja keliru. Maksudnya Anda tak merasa perlu merasakan *dzawq* seperti yang dialami Al-Ghazali. Saat Anda tak merasa perlu mengalami dzawq, Anda tak merasakan ada yang sakit pada hati Anda. Tanpa pengakuan bahwa Anda sakit, Anda tak akan tergerak untuk mendekati dokter. Kalaupun dipaksa, Anda tidak akan memenuhi perintah dan larangan dokter untuk penyembuhan diri Anda.

Sejumlah pengingkaran kita pada perintah dan larangan Allah dan NabiNya bisa jadi karena kita tak mengakui bahwa hati kita sedang sakit. Kita tak menyadari hati kita sedang sakit, karena kita tak memiliki cita-cita untuk mencapai kehidupan akhirat yang lebih baik. Atau mengira bahwa kebahagiaan ruhani bisa didapatkan dengan akal semata. Jika itu yang terjadi, mari renungkan kembali tulisan al-Ghazali ini:

> "Sungguh menjadi tolol (*tahamaq*) dan bodoh (*tajahal*) orang yang ingin menemukan rahasia kearifan hanya melalui akal budi; atau yang

> mengira bahwa ketentuan ibadah itu terjadi secara kebetulan acak saja (*ittifaq*). Sangat tolol dan bodoh jika tidak meyakini bahwa di dalam ibadah itu ada rahasia ilahi yang mendalam, yang memiliki khasiat tertentu"

Agak kasar memang. Namun beberapa yang sakit perlu sesekali dimotivasi dengan kata-kata seperti ini.

B. Iman yang Mengendur

Kemudian aku melihat kendornya keyakinan terhadap pokok dan hakikat kenabian, dan malasnya orang menjalankan ajaran kenabian. Padahal semuanya itu telah sedemikianjelas. Aku memverifikasi penyebaran hal sepert itu terjadi di antara banyak orang-orang. Aku kemudian merenungkan alasan orang-orang menjadi kendor [*futur al-khalqi*] dan melemahnya iman [*dla' i iman*] mereka. Lalu kutemukan empat alasan ini:

1. Alasan yang berasal dari mereka yang asyik dengan ilmu filsafat [*sababun min al-khaidlina fi 'ilmi al-falsafah*].
2. Alasan yang bersumber dari mereka yang terserap dalam jalan tasawuf [*sababun min al-khaidlina fi thariqi al-tashawwufi*]
3. Alasan yang berasal dari mereka yang berafiliasi pada klaim pengajaran dari imam yang ma'shum [*sababun min al-muntasibina ila da'wa al-ta'lim*].
4. Alasan yang berasal dari perilaku orang-orang yang dianggap unggul dalam ilmu di antara manusia lain [*sababun min mu'amalati al-muwasumina bi 'ilmi fima bayna al-nas*]

Selama beberapa waktu, aku selanjutnya aku bertanya kepada masing-masing individu, ihwal kelalaian mereka dalam memenuhi ajaran agama.

Aku bertanya kepada seseorang tentang alasan piciknya aqidah dan keyakinan batinnya: "*Ma laka tuqashshira fiha?* … Mengapa kamu begitu lalai? Jika Anda percaya pada kehidupan setelah kematian, mengapa tidak menyiapkan diri untuk itu dan menukar akhirat dengan kehidupan duniawi ini? Semua ini adalah kebodohan (*fahaddzihi hamaqatun*) ! Kau tak mungkin menukar yang bernilai dua dengan yang bernilai satu. Lalu, bagaimana kau bisa menukar akhirat yang kenikmatannya tidak ada habisnya (*la nihayati)* dengan beberapa hari duniawi yang terbatas ini?

Jika kau tidak percaya pada akhirat, maka kafirlah engkau!

Bertindaklah dengan bijak dalam pencarian iman (*fi thalab al-iman*) dan cermatilah penyebab kekafiranmu yang halus itu! Keragu-raguanmu itu berasal dari batin Anda dan itulah tingkat keyakinanmu yang sebenarnya. Keraguan dari batinmu itu akan mempengaruhi tindakan lahiriah, misalnya kau berani melakukan perilaku ingkar. Pengingkaran itu bisa jadi selama ini tak diungkapkan secara terbuka, karena kau ingin menghiasi diri dengan ornamen kesalehan agama… kau ingin dihormati dengan ketaatan palsumu pada hukum agama!"

Orang itu mungkin menjawab: "Jika ini adalah masalah yang harus dipatuhi, maka yang terpelajarlah, para ulamalah, yang paling tepat untuk konsisten melakukannya (L*a kana al-'ulama-u ajdara bidzalika*). Tetapi di antara orang-orang yang berilmu dan terkenal itu, si fulan misalnya, tidak menunaikan shalat wajib. Yang satu lagi meminum khamar, yang lain memakan harta wakaf dan harta anak yatim. Ada juga yang menerima pemberian hadiah mewah dari penguasa tanpa mewaspadai keharamannya, lalu yang lain lagi menerima suap untuk mengubah keputusan dan kesaksiannya di pengadilan. Dan masih banyak oknum lain lagi yang serupa!"

Orang kedua mengaku sebagai ahli dalam ilmu tasawuf dan menyatakan bahwa ia telah mencapai satu tingkatan yang melampaui keharusan melakukan ibadah formal.

Orang yang ketiga mencari-cari alasan pengingkaran dengan mengambil pendapat yang meragukan dari orang yang merasa tak mau mengikuti syariat (*ahl ibahah,* antinomie), mereka ini melenceng dari jalan tasawuf yang benar.

Orang yang keempat melakukan kontak dengan para pengikut Ta'limiyah berkata: "Kebenaran itu diragukan (*al-haqqu musykilun*) , jalan mengaksesnya sulit [*ath-thaqiiqu ilayhi saddun*), banyak perbedaan pendapat tentangnya*,* (*wal ikhtilafu fihi katsirun*], dan tidak ada satu pandangan yang lebih menarik dari yang lain (*walaysa ba'dlu al-madzhab awla mina al-ba'dlii).* Terlebih lagi, bukti-bukti rasional saling bertentangan (*wa adillatu al-'uquli muta'aridlatun)* sehingga tidak ada alasan untuk tergantung pada pendapat para pemikir ini (*fala tsiqata bira-yi ahli al-ra-yi*). Tetapi pendakwah Ta'limiyah membuat pernyataan hukum tanpa memerlukan bukti apa pun. Kalau begitu, bagaimana kita bisa melepaskan keyaqinan dengan keraguan yang tidak pasti [*fakayfa nada'u al-yaqina bi al-syakk*]?"

Orang kelima berkata: "Saya tidak melakukan ini karena ikut-ikutan [*taqlid*]. Saya telah mempelajari ilmu filsafat dan telah memahami arti sebenarnya dari hakikat nubuwwah. Saya tahu bahwa nubuwwah itu bermuara pada apa yang bijaksana dan manfaat (*hikmah wa al-mashlahah*), dan bahwa tujuan dari aturan-aturan agamanya [*(a'abbudatihai)* adalah untuk mengendalikan rakyat jelata (*dlabthu 'awammi al-khalqi)*, mengekang rakyat

jelata dari saling tengkar dan saling bermusuhan, juga dari pemanjaan nafsu yang tidak terkendali (*wataqyyiduhum 'an al-tuqatili wa al-tanazi'I wal istarsali fi syahawat*) . Oleh karena itu saya bukan salah satu dari rakyat jelata bodoh dan tunduk pada perintah. Sebaliknya, saya adalah salah satu yang bijaksana (*hukama*), mengikuti jalan kebijaksanaan dan berpengalaman di dalamnya.. lalu dalam kebijaksanaan ini, saya bisa bergaul tanpa bidah!" Inilah puncak keimanan orang-orang yang telah mempelajari filsafat para filosof ilahiyyun: yang diketahui dari kitab-kitab Ibn Sina dan Ab Nasr al-Farabi . Mereka ini adalah orang-orang yang berpura-pura baik dengan Islam.

Seringkali Anda mungkin melihat salah satu dari pengikut filsafat *Ilahiyyun* membaca Al-Qur'an, menghadiri Majelis, salat berjamaah, dan berbasa-basi dengan syariat. Tetapi meskipun demikian, mereka tidak melepaskan minuman arak dan berbagai jenis kebejatan serta pesta pora. Jika dia ditanya: "Jika kenabian tidak benar, mengapa kalian shalat?" ia mungkin menjawab: "Ini, shalat ini adalah olah tubuh (*riyadlat al-jasad*), kebiasaan masyarakat setempat, dan cara untuk menjaga harta dan anak-anak."

Dia mungkin berkata: "Syariah itu benar dan kenabian itu juga benar." Kemudian seseorang bertanya padanya: "Kalau begitu, mengapa kamu minum anggur?" Dia mungkin berkata: "Anggur dilarang hanya karena menyebabkan permusuhan dan kebencian (*li anna turitsu al-'adawat wa al-baghdlo-a*]. Tapi saya, dengan kebijaksanaan saya, dapat menjaga terhadap efek itu. Satu-satunya tujuan saya dalam minum adalah untuk merangsang pikiran saya (*innama aqshidu bihi syahdza khathiri*)."

Konon, Ibnu Sina menulis dalam wasiatnya bahwa dia membuat perjanjian dengan Tuhan untuk melakukan hal ini dan itu. Di antaranya, Ibn Sina akan mengagungkan hukum syariat, tidak akan lalai dalam melakukan tindakan keagamaan, dan dia juga tidak akan minum arak untuk kesenangan kecuali hanya untuk tujuan pengobatan dan untuk meningkatkan kesehatannya. Jadi hal terjauh yang Ibn Sina dapatkan untuk menghormati kemurnian iman dan kewajiban ibadah adalah membuat pengecualian untuk minum anggur dengan tujuan meningkatkan kesehatannya!

Begitulah iman para filosof yang berpura-pura beriman!

Banyak sekali orang telah tertipu oleh para *mutafalsifah* ini. Penipuan mereka telah semakin gencar setelah para penentang mutafalsifah ini tak bisa mematahkan argument-argumen mereka, para penentang ini hanya bisa mengajukan argument yang lemah. Apalagi, para penentang ini kemudian lebih focus menolak ilmu geometri dan logika dan sejenisnya, padahal keduanya merupakan ilmu dasar yang penting bagi semua orang sebagaimana saya isyaratkan pada uraian sebelumnya.

KOMENTAR

Bagian ini membicarakan iman yang mengendur, iman tetapi tak melaksanakan perintah dan larangan Allah dan RasulNya. Mereka beriman namun mengelak dari konsekuensi iman, seperti orang sakit yang membutuhkan obat tetap tak mau meminum obat itu. Ada banyak alasan kekendoran iman yang ditemukan al-Ghazali dari zamannya, sebagian besar masih bisa ditemukan dalam zaman ini.

Kategori pertama, mengelak karena melihat para ulama terkenal juga tak menjalankan syariat secara total. Alasannya bisa jadi, "jika mereka saja tak melakukannya, kenapa aku harus taat?". Kategori kedua, mengelak dengan anggapan dirinya sudah melampaui tingkat kesejatian spiritual sehingga tak perlu lagi terikat dengan kewajiban-kewajiban fiqhiah. Alasannya mungkin, "perintah larangan itu untuk yang belum sampai pada Tuhan, bagi yang sudah menyatu dengan Tuhan seperti kami: syariat sudah tak ada gunanya). Kategori ketiga, mengelak dengan mencari-cari alasan yang mengada-ada dalam menghindari hukum syariat. Alasan yang muncul kira-kira, "Aku belum ketemu diriku, jadi belum juga kutemukan Tuhan. Jadi, tak ada faedahnya beribadah jika Tuhan pun belum jelas bagiku". Kategori keempat, ahli Ta'limiya atau Batiniyah yang menganggap perintah syariat itu bersifat ijtihadi yang rapuh dan keliru, seraya mereka hanya merasa perlu menuruti perintah Imam Makshum yang pasti benar. Kategori Kelima, mengelak dengan alasan telah memahami maksud dan tujuan dari syariat, yakni menjadi arif menghadapi hidup (*hikmah*) dan bermanfaat bagi kehidupan (*mashlahat*). Ini alasan para pembelajar filsafat pemula.

Kelima alasan pengelakan pada perintah agama ini, saya kira masih ditemukan sampai saat ini. Orang-orang yang menyatakan "shalat ini adalah olah tubuh (*riyadlat al-jasad*)' jadi apa salahnya dilakukan secara rutin?", "Aku shalat mengikuti kebiasaan masyarakat setempat, sehingga aku bisa bersosialisasi", atau "Kalau tak shalat, nanti aku tak dapat warisan". Alasan lain yang masih bermunculan saat ini adalah "Anggur dilarang hanya karena menyebabkan permusuhan dan kebencian (*li anna turitsu al-'adawat wa al-baghdlo-a*]. Tapi saya, dengan kebijaksanaan filosofis yang saya miliki, pasti dapat menjaga diri dari efek negative khamr. Lagi pula tujuan saya minum khamr adalah untuk merangsang pikiran saya (*innama aqshidu bihi syahdza khathiri*) sehingga bisa produktif dan menghasilkan uang untuk anak-anak saya. Bukankah memberi makan anak-anak juga ibadah?"

Semuanya ini masih ada dan terus berkembang. Al-Ghazali menyayangkan sikap ini dan menilanya sebagai kepandiran:

“Semua ini adalah kebodohan (*fahaddzihi hamaqatun*) ! Kau tak mungkin menukar yang bernilai dua dengan yang bernilai satu. Lalu, bagaimana kau bisa menukar akhirat yang kenikmatannya tidak ada habisnya (*la nihayati)* dengan beberapa hari duniawi yang terbatas ini?”

C. Kenapa aku Kembali Mengajar ke Nizhamiyah

Aku melihat berbagai kelompok masyarakat yang telah lemah imannya, sampai-sampai mereka tidak bisa mengkritik para filsuf kecuali dengan argument lemah.

Aku menganggap diriku sebagai seorang praktisi yang sangat ahli dalam mengungkap tipu muslihat. Aku dapat mengungkap kekeliruan mereka yang sesat dengan mudah, lebih mudah daripada menenggak seteguk air [*min syarbati maa-in*]. Itu semua dapat kulakukan, karena aku telah banyak mempelajari ilmu dan metode mereka secara mendalam— maksudku metode para Sufi, filsuf, dan pengikut bathiniyah, dan pengikuti ulama dari cara beragama yang kacau (*al-mutarsyimina min al-ulama*).

Terlintaslah di benakku bahwa inilah saat yang paling tepat untuk terlibat dalam kegiatan membela agama, kegiatan ini pastilah sesuatu yang ditakdirkan Allah dan karenanya tak terhindarkan. Pada saat seperti itu ada pertanyaan dalam diri: "Apa gunanya kesendirian (*al-khalwat)* dan pengasingan (*uzlah*) yang kau lakukan itu, ketika penyakit telah mewabah, para dokter agama sakit, dan manusia berada di ambang kehancuran?"

Aku pun berkata pada diri sendiri: "Kapan kau akan mengabdikan dirimu secara mandiri menyelesaikan penderitaan (*fa mata tastaqillu anta bi kasyfi hadzihi al-guimmah*) dan berjuang melawan kegelapan yang mengerikan ini (*wa mushodamati hadzihi al-dzhulumati al-mulimmat*)? Sementara waktu ini adalah era kekosongan dan penuh dengan kekeliruan. Tetapi bahkan jika kau terlibat perbaikan orang-orang dari jalan sesat menuju kebenaran, semua

orang zaman ini akan memusuhimu: bagaimana kau akan melawan mereka nanti? Bagaimana kau bisa bertahan dengan permusuhan mereka itu? Upaya perbaikan orang-orang sesat ke jalan benar hanya dapat dilakukan pada waktu yang menguntungkan dan di bawah perlindungan Sultan yang saleh dan berkuasa."

Saat itu aku mencoba mengajukan keringanan kepada Allah ta'ala agar tetap mengizinkanku mengasingkan diri [*al-istimrari 'ala al-'uzlah*], seraya kuajukan alasan ketidakmampuanku dalam membela kebenaran dengan argumen yang kompeten. Tapi Allah ta'ala menaqdirkan hal lain. Allah menggerakkan Sultan untuk memerintahkanku bertindak. Ini melengkapi apa yang semula menjadi kemauanku sendiri. Sultan dengan tegas memerintahkanku untuk bergegas ke Nishapur untuk menghadapi ancaman situasi *fatrah,* kekosongan pembela kebenaran. Sungguh, begitu ketatnya perintah ini sehingga, jika aku menolak untuk mematuhinya, akan akan berakhir dengan kenistaan.

Kemudian terpikir olehku bahwa "alasan untuk melepaskan diri dari tanggung jawab telah kehilangan kekuatannya. Oleh karena itu motif untuk melekat pada pengasingan ['*uzlah*] seharusnya tidak menjadi alasan untuk berleha-leha [al-*kasala*], dari berlepas tangan dari tanggung jawab social. Tak mungkin aku hanya berjuang untuk mendapatkan kehormatan diri pribadi (*tholaba 'izzati al-nafsi*), dan melindungi diri dari bahaya yang disebabkan oleh orang-orang awam (*wa shawnaha 'an adza al-khalqi*).

Mengapa kita harus mencoba menghadapi kesulitan terlibat dengan terjun di tengah masalah masyarakat? Allah Swt berfirman:

> *'Alif Lam Mim. Apakah manusia berpikir bahwa mereka akan dibiarkan mengatakan "Kami percaya" tanpa mengalami ujian kesengsaraan?* S*esungguhnya Kami telah menguji orang-orang yang sebelum mereka dan sesungguhnya Allah mengetahui orang-orang yang berbicara dengan benar, dan sesungguhnya Dia mengetahui orang-orang yang pendusta)*' (QS AL-Ankbaut: 1-3).

Allah azza wajalla juga mengatakan kepada Rasul-Nya, yang merupakan makhluk-Nya yang paling disayangi:

> '*Rasul-rasul sebelum kamu telah didustakan, dan mereka menanggung tuduhan palsu dan cedera yang menimpa mereka sampai bantuan Kami datang kepada mereka. Tidak ada seorang pun yang dapat mengubah firman Allah, dan telah sampai kepadamu beberapa laporan tentang orang-orang yang Kami utus*.' (QS. Al-Ankabut: 34).

Berfirman Allah 'azza wajalla:

> *'Dengan nama Tuhan Yang Maha Pengasih: Yasin. Ya sin, Demi Al Quran yang penuh hikmah, Sesungguhnya kamu salah seorang dari rasul-rasul, (yang berada) diatas jalan yang lurus, (sebagai wahyu)*

yang diturunkan oleh Yang Maha Perkasa lagi Maha Penyayang, Agar kamu memberi peringatan kepada kaum yang bapak-bapak mereka belum pernah diberi peringatan, karena itu mereka lalai. Sesungguhnya telah pasti berlaku perkataan (ketentuan Allah) terhadap kebanyakan mereka, kerena mereka tidak beriman. Sesungguhnya Kami telah memasang belenggu dileher mereka, lalu tangan mereka (diangkat) ke dagu, maka karena itu mereka tertengadah. Dan Kami adakan di hadapan mereka dinding dan di belakang mereka dinding (pula), dan Kami tutup (mata) mereka sehingga mereka tidak dapat melihat. Sama saja bagi mereka apakah kamu memberi peringatan kepada mereka ataukah kamu tidak memberi peringatan kepada mereka, mereka tidak akan beriman. (QS Yasin: 1-10)

Sebelum aku memutuskan 'turun gunung' , aku berkonsultasi dengan beberapa orang yang memiliki hati yang bersih dan sudah bermusyahadah. Mereka sependapat dalam menasihati saya untuk meninggalkan pengasingan dan segera keluar dari tempat pengasingan. Selain itu, orang-orang saleh tertentu memiliki banyak mimpi berulang yang menguatkan bahwa langkahku ini akan menjadi sumber kebaikan dan petunjuk kebenaran. Semua itu telah ditetapkan oleh Allah ta'ala untuk awal abad ini. Karena Allah Swt memang telah berjanji menghidupkan kembali agama-Nya di setiap awal abad.

Jadilah harapanku dikuatkan. Aku menjadi semakin optimis berdasarkan kesaksian-kesaksian ini. Allah Ta;ala memfasilitasi kepindahanku ke Nishapur untuk melakukan tugas serius ini di bulan Dzulqa'da 499 H (Juli, 1106 M). Keberangkatanku keluar Bagdad dulu dilakukan pada Dzulqa'dah 488 H (November, 1095 M), jadi masa khalwatku hanya berlangsung selama sebelas tahun. Perpindahan ke Nishapur ini telah ditetapkan oleh Allah Swt, dan itu adalah salah satu keajaiban dari taqdir-Nya. Semua ini terjadi begitu saja, tidak secercah gagasan pun tercetus dalam pikiranku selama periode pengasingan untuk melakukan semua ini. Sama seperti saat aku meninggalkan Baghdad dan menyerahkan jabatanku di sana, itu juga tidak pernah terpikir. Sedikitpun.

Allah ta'ala adalah pengubah hati dan keadaan, sementara "hati orang percaya berada di antara dua jari Tuhan yang penuh kasih (*qalbu al-mu-minina baya ishba'ina min asabi'ir rahman*)."

Aku pun kembali mengajar.

Aku tahu betul bahwa meskipun aku telah kembali mengajar, aku belum benar-benar kembali. Karena yang disebut kembali itu adalah kembali pada keadaan yang dahulu. Sebelumnya aku biasa memberikan pengetahuan yang dengannya diperoleh pupularitas (*yuktasibu al-jah liljah*), untuk mengundang orang-orang ke sana melalui kata-kata dan perbuatan (*wa ad'u ilayhi biqawli wa 'amali*). Semua itulah tujuan dan niatku dahulu.

Kini aku mengundang orang-orang menuju pengetahuan yang dengannya kemuliaan ditinggalkan (*yutraku al-jah*) dan derajatnya direndahkan [*yu'rafu bih suquthu ratbati al-jah*]. Itulah sekarang niatku, tujuanku, dan keinginanku.

Allah pasti tahu benar tentang situasi ini.

Sekarang aku dengan sungguh-sungguh ingin memperbaiki diriku dan orang lain [*abghi an ashliha nafsi wa ghayri*]. Walaupun aku tak tahu apakah aku akan mencapai keinginan ini, atau tujuanku ini terputus oleh kematian.

Namun aku percaya dengan keyakinan yang pasti, dan percaya secara musyahadah bahwa

لا حولَ لي ولا قوّةَ إلّا باللهِ ، وأنِّي لمْ أتحرَّكْ لـٰكنَّهُ حرَّكَني ،
وأنِّي لمْ أعملْ ولـٰكنَّهُ ٱستعملَني . فأسألُهُ أن يصلحَني أوَّلاً ،
ثُمَّ يصلِحَ بي ، ويهديَني ، ثُمَّ يهديَ بي ، وأن يريَني الحقَّ حقّاً
ويرزقَني ٱتِّباعَهُ ، وأن يريَني الباطلَ باطلاً ويرزقَني ٱجتنابَهُ .

Tidak ada kekuatan bagiku dan tidak ada daya kecuali milik Allah ("*La hawla Li wala Quwwata illa billahi*");
Sungguh aku tak bergerak, tetapi Dia yang menggerakkanku (*inni lam atuharrik lakinnahu harrkani*);
Aku tidak bertindak, tetapi Dia bertindak melalui diriku (*Inni lam A'mal walakinnahu Ista'malani*) .
Aku meminta Dia untuk memperbaikiku terlebih dahulu (*fas-aluhu an yashlahani awwalan*),
kemudian menggunakan diriku sebagai instrumen perbaikan bagi yang lain (*tsumma yashliha bi*) ;
aku memohon Dia untuk membimbingku, kemudian menggunakan diriku sebagai alat bimbingan yang lain (*wayahdiani tsumma yahdiya bi*);
untuk menunjukkan kepadaku yang benar sebagai yang benar, dan untuk memberiku rahmat untuk mengikutinya (*wa an yuriyani al-haqqa haqqan wayarzuqaniittiba'ahu*),;
untuk menunjukkan kepadaku yang salah sebagai palsu, dan memberiku rahmat untuk menghindarinya! (*wa in yuriyani al-bathila bathilan wayarzuqani ijtinabahu)*

KOMENTAR

Kembali al-Ghazali menyelipkan biografi hidupnya. Setelah mencapai mukasyafah dengan cara merenggangkan diri dari kehidupan duniawi (*uzlah*) dan mengendalikan hawa nafsu untuk memunculkan kebaikan perilaku (*khalwat*), ia "terpanggil" untuk kembali ke dunia ramai. Bagian ini seperti mengikuti pola mikraj, setelah naik lalu turun kembali dengan cara yang berbeda.

Keterpanggilan ini didasarkan pengamatannya bahwa persoalan keimanan pada Kenabian dan kekendoran Iman begitu menyebar pada masyarakat. Tak ada yang mengurusi persoalan itu, itu bahaya. Ada beberapa yang mengurusi persoalan ini, namun argument mereka lemah yang alih-alih bisa merontokkan argument sesat justru memperkuat. "Aku harus turun gunung", kira-kira begitu yang dipikirkan al-Ghazali waktu itu. "Apa benar keputusanku ini? Apa tidak mengotori diri jiwaku yang sudah bersih ini?", penolakan muncul untuk memberikan pertimbangan. "Apa gunanya kesucian diri jika masyarakat awam tenggelam dalam lumpur kenistaan?", ada lagi pembantah dari pembantah.

Dialog batin seperti ini selalu ditampilkan al-Ghazali pada kitab yang sedang kita baca. Entah apa maksudnya? Mungkin al-Ghazali ingin menunjukkan sisi manusiawinya yang terus saja mendapatkan kebimbangan dalam setiap tahap kehidupan, bahkan setelah mengalami pengalaman spirirtual. Atau al-Ghazali ingin menunjukkan kerapuhan manusia dan kedhaifannya untuk bisa menyelesaikan masalah yang dihadapi. Karena manusia dhaif dalam segala tingkat kematangannya, maka manusia membutuhkan bantuan dari pihak luar.

Lagi-lagi Al-Ghazali menghadirkan Tuhan sebagai pemberi keputusan. Ini kali ketiga. Pada keraguan pertama, Tuhan melemparkan cahaya pada dadanya sehingga ia tak lagi menjadi sophis yang skeptic. Pada keraguan kedua, Tuhan memaksanya pergi meninggalkan gemerlap duniawi dengan memberinya sakit misterius. Pada keraguan ini, Tuhan memberi jalan melalui isyarat suci yang diterima para ahli mukasyafah dan kebutuhan umat Islam melalui panggilan Sultan Sanjar --Sultan Bani Saljuk setelah terbagi tiga.

Setelah tujuh tahun lebih menetap di Tabaran, pada akhir bulan 499/ musim panas 1106, sesaat sebelum pergantian abad baru dalam penanggalan Islam, al-Ghazalı diminta oleh Sultan Sanjar melalui wazirnya, Fakhr al-Mulk (putera Nizham al-Mulk) untuk kembali mengajar di Madrasah Nizamiyya di Nishapur. Al-Ghazalı mulanya enggan kembali ke istana. Ia takut para ulama tersinggung akan keberadaan dirinya. Ini kemudian terbukti benar, dua tahun kemudian, pada akhir tahun 501/musim panas tahun 1108, sekelompok ulama

dari semua mazhab Sunni hadir di Khorasan dan menuduh al-Ghazalı tidak beriman kepada Islam, mengikuti keyakinan *Falsafah* dan bid'ah (*mulhida*) yang telah mencampurkan kekafiran dan kebatilan dengan rahasia wahyu Ilahiyah. Salah satu tuduan yang diterimanya adalah sebagai Majusi (Zoroaster) karena telah menyebut Tuhan sebagai "cahaya sejati" dalam Kitab *Misykat al-Anwar*.[49] Bahkan konon sejumlah ulama Hanafi telah mengeluarkan fatwa yang menuntut eksekusi al-Ghazal.[50]

Tapi al-Ghazalı tetap tenang dan tidak menanggapi serangan ini, dia juga tidak menunjukkan ambisi untuk menunjukkan kesalahan lawan-lawannya. Tak lama setelah itu, pada tahun 501/1108, al-Ghazal menghadap Sultan Sanjar meminta dibebaskan dari kewajiban mengajar di Nishapur. Sanjar menolak untuk melepaskan al-Ghazal dari jabatan mengajarnya, "Kami seharusnya memerintahkan agar semua ulama Irak dan Khorasan hadir untuk mendengar kata-kata Anda." [51]Sultan Sanjar kemudian berjanji untuk membangun madrasah untuk al- Ghazali, "lalu kami akan memerintahkan agar semua ulama datang kepadamu setahun sekali untuk mempelajari segala sesuatu yang tidak mereka ketahui. Jika seseorang berselisih (khilaf) dengan Anda, ia harus bersabar dan meminta Anda untuk menjelaskan solusi untuk masalahnya."

Tak lama setelah itu, Al-Ghazali tetap pulang ke Tabaran dan menggantikan perintah mengajar dengan menulis *Nasihat al-Muluk* untuk Sanjar. Al-Ghazali kembali mengelola pondoknya, mengurusi keluarga, berkhalwat, dan menulis kitab. Namun tawaran untuk turun gunung datang dari pihak lain.

Pada tahun 504/1110, Diya al-Mulk Ahmad ibn Nizam al-Mulk, wazir Sultan Agung Muhammad Tapar (kakak laki-laki Sanjar) mengundang alGhazal untuk kembali ke Madrasah Nizhamiyya di Baghdad. Saat itu rektor sebelumnya al-Kiya al-Harras, baru saja meninggal. Al-Ghazali menolak tawaran Diya al-Mulk dan memaafkan dirinya sendiri dengan mengatakan bahwa "mengejar peningkatan barang duniawi" (*talab bi-ziyadat-i dunya*) telah dihapus dari hatinya. Dia menyebutkan madrasahnya di Tus dan mengatakan bahwa dia memiliki sebuah keluarga dan 150 siswa yang harus diurusi. Al-Ghazali menegaskan:

> Jika saya gagal terhadap sumpah ini, itu akan menggelapkan hati dan hidup saya. Sukses tidak akan diberikan untuk apapun yang akan saya lakukan di dunia ini. Di Bagdad seseorang tidak dapat menghindari perselisihan publik dan seseorang harus menghadiri istana khalifah. Selama saya kembali dari Suriah, saya tidak punya urusan di Bagdad, dan karena saya tidak punya jabatan resmi, saya bebas dari semua

49 Garden, Al-Ghazalı ' s Contested Revival, 114–17
50 Al-Shushtarı(w 1019/1610), Majalis al-mu'minın, 2:191
51 Al-Ghazalı , Faza il al-anam, 10.

tanggung jawab. Saya memilih untuk hidup sendiri. Jika saya diberi jabatan, saya tidak bisa hidup tanpa beban (musallam). Tetapi karena keinginan terdalam saya untuk meninggalkan kantor dan kembali ke keadaan bebas, itu tidak akan memiliki efek yang baik. Alasan yang paling penting adalah saya tidak akan dapat mencari nafkah, karena saya tidak dapat menerima uang dari seorang penguasa (sultan) dan karena saya tidak memiliki properti di Baghdad. Jika seseorang hidup secara berpantang seperti saya, sebidang tanah yang saya miliki di Tus tepat untuk orang seperti saya dan anak-anak saja.[52]

Tawaran kedua untuk "turun gunung" sukses ditolak. Al-Ghazali tetap di Tabaran, menghabiskan waktunya untuk kembali belajar dan mengajar. Konon ia merasa ada yang kurang dalam pemahaman ilmu Hadits. Ia pun membaca kembali Kitab Hadits Bukhari Muslim secara tekun. Mungkin saja ia hendak menuliskan serie lanjutan dari kitab *Faysal al-Tafriqa Bayna al-Islam wa-l-Zandaqa* yang membicarakan cara mentakwil perkataan Nabi. Mungkin ia merasa perlu melengkapi akryanya yang khusus berkenaan dengan hadits.

Tak ada yang tahu.

Karena tak berapa lama setelah itu, Al-Ghazali meninggal dunia.

52 Al-Ghazalı , Fazail al-Anam, 45.10–17

D. Penyembuh bagi yang Bingung

Sekarang aku akan kemukakan kembali kelemahan iman beberapa orang awam. Lalu akan aku sebutkan cara untuk membimbing dan membebaskan mereka dari bahaya secara benar.

(1) Perlakuan bagi mereka yang bingung karena terpengaruh pemikiran ahli Bathiniyah/Ta'limiyah. Obat bagi mereka ini telah aku sebutkan dalam buku *al-Qisthos al-Mustaqim*. Aku tidak akan memperpanjang diskusi dengan menyebutkan isi kitab itu di sini.

(2) Mengenai kekacauan kaum *ibahah* (orang menyangka karena sudah sampai pada haqiqat, sehingga tak harus patuh pada syariat) yang tidak bermoral, aku telah mendaftarkan argumen-argumen pandangan sesat mereka dalam tujuh kategori dan mengungkapkannya dalam buku *Kimiya asy-Sa'adah*

(3) Bagi orang yang imannya telah rusak (*fasada imanuhu*) karena filsafat sampai-sampai ia menolak prinsip kenabian. Aku telah menyebutkan hakikat sifat kenabian dan mungkinnya keberadaan para Nabi dengan menambahkan argument yang didasarkan dari keberadaan pengetahuan tentang sifat khusus obat-obatan dan pengetahuan tentang bintang-bintang, dll. Aku telah menyajikan diskusi pendahuluan di bagian sebelumnya.

Selain itu, alasanku mengemukakan bukti yang diambil dari sifat-sifat khusus obat-obatan dan bintang-bintang, karena kedua ilmu berkaitan dengan ilmu para filsuf itu sendiri. Untuk setiap orang yang berpengalaman dalam ilmu

tertentu — mis. astronomi, kedokteran, fisika, sihir, jimat — kami menguraikan bukti Kenabian yang diambil dari ilmunya itu..

Ihwal orang yang menerima kenabian secara basa-basi, yang menyamakan ketentuan wahyu dengan kebijaksanaan manusia: ini benar-benar penolak kenabian. Dia hanya percaya bahwa para filsuflah yang harus diikuti. Walaupun ajaran filsuf itu sama sekali tidak ada hubungannya dengan kenabian.

Beriman terhadap kenabian berarti mengakui satu jenis pengetahuan yang pasti yang berada satu tahap di atas akal (*an yuqirra bi itsbati thawrin wara-a al 'aqli*): di dalamnya terbuka sebuah "mata" yang dengannya persepsi khusus tentang perceptibles (*mudrikat*, yang dapat diidrak) dimiliki (*tanfataha fihi 'aynun yudriku biha mudrikaatin khashshah*). Pengalaman ini tak bisa diketahui oleh 'aql (*al-'aqlu ma'zulun 'anha*), sama seperti pendengaran tak mampu mempersepsi persepsi warna, indra penglihatan tak mampu mempersepsi persepsi suara, dan semua indra tak bisa mepersepsi yang intelijibel/*ma'qulat* (*Ka'azli as-sam'i 'an idraki al-alwan, wal-bashari 'an idrak al-ashwat, wajami'il harassi 'an idraki al-ma'qulat*).

Jika orang yang bersangkutan tidak mengizinkan kemungkinan akan adanya kenabian ini, kami telah memberikan argument tak terbantahkan (*burhan*), tidak hanya tentang kemungkinannya, tetapi juga tentang keberadaan hakikat kenabian. Tetapi jika dia mengizinkan kemungkinan adanya kenabian, maka dia memang telah menegaskan bahwa benar-benar ada potensi *khawash* [tentang manfaat khusus] yang tidak termasuk dalam ruang lingkup aktivitas akal.

Sebaliknya, akal hampir pasti akan menyangkal fenomena kenabian dan menilai fenomena itu sebagai tidak mungkin. Misalnya, opium dalam jumlah tertentu --seberat daniq (setara 0.518 gram) --adalah racun yang mematikan, karena ia dapat membekukan darah di pembuluh darah didasarkan efek dinginnya yang berlebihan. Sekarang orang yang mengaku mengetahui fisika akan menegaskan bahwa senyawa akan membeku hanya disebabkan oleh elemen air dan tanah (karena kedua elemen ini bersifat dingin). Juga diketahui bahwa kekuatan pembekuan internal dari beberapa kilo air dan tanah, tidak sebesar efek opium yang tadi disebutkan.

Jadi jika seorang fisikawan diberitahu tentang hal ini, tanpa mengalaminya sendiri (*lam yujarribhu*), dia akan berkata: "*hadza muhal* … tidak masuk akal!

Bukti kemustahilannya adalah bahwa opium itu mengandung dua komponen, yakni unsur dan udara. Unsur api dan udara ini tidak akan menyebabkan terjadinya efek dingin. Bahkan jika kita menganggap bahwa opium semuanya berisi elemen air dan tanah, ini tidak akan memiliki kekuatan pembekuan yang sedemikian besar. Oleh karena itu, jika dua elemen panas bergabung dengannya, tidak akan menghasilkan efek dingin."

Dan ahli fisika itu akan menganggap pernyataan ini sebagai burhan !

Sebagian besar "bukti burhan" para filsuf tentang hal-hal fisik dan metafisik dibangun di atas argumen semacam ini. Mereka menerima suatu kebenaran sesuai dengan pengalaman dan pemahaman mereka sendiri, sambil menolak dan menganggap salah segala yang asing bagi mereka.

Memang jika bukan karena kebenaran mengenai penglihatan sejati (*ru-yat shadiqah*) dalam mimpi, klaim siapa pun yang menyatakan bahwa 'dia mengetahui yang gaib ketika indranya tidak aktif' akan ditolak.

Selanjutnya, misalkan seseorang berkata kepada orang seperti ini: "Dapatkah ada di dunia ini sesuatu seukuran sebutir biji-bijian, yang jika diletakkan di sebuah kota, ia akan melahap kota itu secara keseluruhan, juga akan memakan dirinya sendiri. Sehingga tidak ada yang tersisa dari kota dan isinya, dan benda ini sendiri juga tidak bersisa?"

Dia pasti akan menjawab: "Hal seperti itu tidak masuk akal dan hanya ada dalam dunia dongeng!"

Padahal api melakukan semua itu. Seandainya ia tahu mengenai sifat api, ia tak mungkin memberikan sangkalan seperti itu.

Sebagian besar penyangkalan terhadap mukjizat dan kenabian termasuk dalam kategori berpikir seperti ini

Jadi kami akan mengatakan kepada filsuf alam: "Anda telah menolak untuk percaya bahwa opium memiliki sifat khusus dapat membekukan darah, padahal tidak sesuai dengan sifat eleman sejauh dipahami dalam fisika. Kalau begitu, mengapa kalian tak percaya bahwa pada tata cara wahyu terdapat sifat-sifat tertentu yang dapat memberikan penyembuhan dan pemurnian hati? Yang semua itu berada di luar jangkauan kebijaksanaan berdasarkan akal (*ma la yudraku bi al-hikmatt al-'aqaliyyat*) . Kenapa juga kalian tidak mengakui bahwa khasiyat tersembunyi dari perintah wahyu itu itu hanya dapat dipahami melalui mata kenabian ['*ain al-nabawiyyah*]?"

Mengapa mereka lebih mengakui sifat-sifat luar biasa dari hal-hal yang dilakukan dalam perawatan wanita hamil yang sulit melahirkan dengan menggunakan angka ini:

د	ط	ب
ج	هـ	ز
ح	ا	و

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

Ini biasanya dituliskan pada dua tembikar yang tidak pernah tersentuh air. Wanita hamil itu melihat gambar ini dan meletakkannya di bawah kakinya: maka niscaya bayi akan segera dilahirkan secara mudah. Mereka telah mengakui bahwa metode ini mungkin dan telah mengutipnya dalam karya mengenai *Al-khawashshi al-'ajibati al-mujarrabat*. Angka ini berisi sembilan kotak dengan angka tertentu yang ditulis di dalamnya sedemikian rupa sehingga jumlah angka dalam satu baris, dibaca lurus atau diagonal, adalah lima belas.

Lalu, bagaimana mungkin orang yang meyakini hal seperti ini berpikiran sempit untuk menolak percaya bahwa hukum dua rakaat untuk shalat subuh, empat rakaat untuk shalat zuhur, dan tiga rakaat untuk shalat magrib dan perbedaan waktunya juga memiliki khasiyat khusus di luar pengetahuan penalaran filosofis? Lalu kenapa mereka juga tak percaya bahwa khasiat itu hanya diketahui melalui cahaya kenabian?.

Cukup mengherankan, jika kita mengubah kalimat di atas dengan istilah yang digunakan astrolog. Para filsuf alam dengan analogi dari ilmu astrolog seharusnya dapat dengan mudah memahami perbedaan waktu dalam shalat ini.

Jadi aku akan mengatakan: "Bukankah penilaian tentang 'bintang takdir' (*thali'*) berbeda-beda tergantung keberadaan matahari entah saat berada puncaknya, naik, atau sedang turun?. Bukankah para astrolog telah mendasarkan bintang ini sebagai sumber ramalannya mengenai keragaman karakter seseorang, dan keragaman jumlah umur dan waktu kematian?" padahal, tidak ada perbedaan nyata antara terbenamnya matahari dan keberadaannya saat di puncaknya, atau antara matahari terbit dan terbenamnya matahari dalam penurunannya. Jadi alasan apa yang bisa ada untuk mempercayai hal-hal seperti itu, kecuali bahwa kalian mendengarnya dari pernyataan seorang peramal --yang ramalan palsunya mungkin telah anda alami seratus kali?

Namun lagi dan lagi dia mempercayainya, sedemikian rupa. Bahkan saat peramal itu mengatakan kepadanya: "Ketika matahari berada di puncaknya, dan sebuah bintang tertentu berlawanan dengannya, dan konstelasi seperti itu sedang ada di langit., jika kau yang mengenakan pakaian baru pada waktu itu, kau akan terbunuh dalam pakaian itu,". Yang diajak bicara itu langsung percaya. Seraya ia tidak mengenakan pakaian itu pada waktu seperti dalam ramalan, meskipun bisa jadi ia menderita dingin yang hebat dan meskipun dia mungkin telah mendengarnya dari seorang ahli nujum yang ramalan palsunya telah dia dengar berkali-kali!

Kok bisa ya? (*falayta syi'ri*)

Bagaimana bisa seseorang yang belajar filsafat yang wawasannya luas bisa menerima keajaiban seperti itu dan mengakui bahwa ada sifat-sifat khusus pada sesuatu benda tertentu seperti bintang.

Bagaimana bisa mereka kemudian menyangkal bahwa hal yang sama juga berlaku saat mendengar perkataan nabi yang *shadiq*, yang didukung oleh sejumlah mukjizat , yang dikenal sebagai orang yang tak pernah berbohong?

Kok bisa ya seorang filosof menyangkal kemungkinan adanya khasiat dalam ibadah (seperti jumlah rakaat, pelemparan batu dalam berhaji, jumlah thawaf dalam haji, dan ketentuan syariat lainnya), padahal mereka tidak menemukan perbedaan sama sekali dengan khasiat yang terdapat dalam obat-obatan dan bintang-bintang itu.

KOMENTAR

Bagian ini masih membicarakan para penolak keberadaan nabi. Para penolak kali ini adalah mereka yang menerima kenabian secara basa-basi. Penolak jenis ini menyamakan ketentuan wahyu dengan kebijaksanaan filsuf seraya menyimpulkan bahwa para filsuflah yang harus diikuti.

Sekali lagi al-Ghazali menunjukkan kekeliruan berpikir para penolak ini. Al-Ghazali dengan konsisten menyatakan bahwa pengalaman kenabian itu di atas dzawq, dan dzawq itu di atas akal. Maka "Beriman terhadap kenabian berarti mengakui satu jenis pengetahuan yang pasti yang berada satu tahap di atas akal (*an yuqirra bi itsbati thawrin wara-a al 'aqli*)". Jika seseorang kagum pada para filsuf karena kecerdasarn akalnya, mestinya ia sangat mudah untuk mengagumi Nabi yang pikiran dan perilakunya berada di atas kearifan akal.

Al-Ghazali pada bagian ini menunjukkan *keblinger*-nya para pengagum filsafat waktu itu. Mereka percaya begitu saja pada apapun yang disampaikan para filsuf, seperti dalam kasus wafaq, walaupun tidak masuk akal. Namun anehnya saat diajukan logika yang sama untuk membuat mereka beriman pada Nabi, mereka tetap menolak.

falayta syi'ri?

Kok bisa ya?

Mestinya jika benar-benar menggunakan logika, hal yang memiliki logika yang setara dapat diterima kebenarannya. Tapi kenyataannya tidak seperti itu. Selalu ada pihak ketiga yang ikut campur setelah logika mentok. Tuhan atau ego pribadinya. Tuhan bisa saja memberikan cahaya yang membuka jalan setelah mentok, seperti yang dialami al-Ghazali. Namun ego pribadi yang tidak terbuka tak akan membuat Cahaya Tuhan itu menggerakkannya.

Dia mungkin berkata: “Saya telah memiliki beberapa pengalaman tentang bintang-bintang dan obat-obatan, dan saya telah menemukan beberapa pembuktian yang membenarkan ramalan ini. Oleh karena itu, keyakinan akan hal itu telah tertanam kuat dalam pikiran saya dan saya tidak lagi menganggapnya mustahil dan menghindarinya. Tetapi saya tidak memiliki pengalaman serupa tentang apa yang telah Anda sebutkan: bagaimana, saya dapat mengetahui bahwa itu ada dan dapat diverifikasi, meskipun saya mengakui kemungkinannya?”

Saya akan menjawab: “Anda telah membatasi diri untuk mempercayai apa yang telah Anda alami. Padahal, Anda telah mendengarkan laporan dari orang-orang yang berpengalaman dan tanpa ragu menerima pernyataan mereka. Oleh karena itu, dengarkan ucapan para nabi: karena mereka memang telah mengalami dan melihat apa yang benar dalam semua yang diturunkan wahyu. Ikuti jalan mereka, dan Anda akan melihat sebagian dari itu melalui penglihatan langsung (*musyahadah*).”

Selanjutnya saya akan mengatakan: “Bahkan jika Anda tidak memiliki pengalaman seperti itu, Pikiran Anda dapat dengan dengan tegas menilai mengenai perlunya beriman dan mengikuti orang yang memiliki pengalaman khas.

Mari kita misalkan kasus seorang pria dewasa yang tidak pernah mengalami penyakit, kemudian ia jatuh sakit. Dia memiliki ayah yang ahli dalam pengobatan, yang klaimnya sebagai ahli dalam pengobatan telah didengar orang sakit itu sejak dia mencapai usia baligh. Ayahnya menyiapkan obat untuknya dan berkata: ‘Ini baik untuk penyakitmu dan akan menyembuhkan penyakitmu.’ Lalu, apakah si sakit itu membutuhkan alasan untuk menolaknya, jika obatnya pahit dan rasanya tidak enak? Apakah si sakit akan mengambil

dan meminumnya, atau ia harus menolak sambil berkata: ‘Saya tidak mengerti kesesuaian obat ini dengan kesembuhan penyakitku, karena saya tidak memiliki pengalaman mengenai hal ini? ‘

Jika itu dilakukan, tidak diragukan lagi Anda akan menganggap si sakit itu sebagai bodoh”.

“Demikian pula, orang-orang yang berwawasan luas akan menganggap Anda bodoh dalam keraguan Anda untuk beriman”

Jika Anda kemudian mengatakan: ‘Bagaimana saya bisa tahu kasih sayang Nabi saw! — dan pengetahuannya tentang pengobatan spiritual ini?’ Saya akan berkata: ‘Bagaimana Anda dapat mengetahui welas asihnya ayah Anda, bukankah itu merupakan sesuatu yang tak dapat dirasakan oleh indera? Sebaliknya, Anda mengetahuinya melalui indikasi berbagai sikapnya dan bukti tindakannya dalam kehidupan sehari-hari. Semuanya itu Anda ketahui secara spontan (*dlaruri*) dengan pengetahuan tidak perlu dipertanyakan lagi.’”

Nah, cobalah renungkan perkataan Rasulullah shallallahu ‘alayhi wasallam dan laporan-laporan tentang perhatiannya dalam membimbing manusia dan kelemahlembutannya dalam membujuk manusia dengan segala bentuk kebaikannya untuk perbaikan moral dan mendamaikan perselisihan. Rasul telah melakukan segala hal yang terbaik untuk urusan agama dan duniawi umat manusia. Siapa yang merenungkan semua itu, akan memperoleh pengetahuan spontan, yang tak bisa ditolak [*dlaruri*] bahwa kasih sayang Rasul untuk ummatnya lebih besar daripada kasih sayang seorang ayah pada putranya.

Terlebih lagi, ketika seseorang mempertimbangkan perbuatan-perbuatan luar biasa yang muncul dari perbuatan Nabi, keajaiban-keajaiban yang gaib yang dilaporkan dalam Al-Qur’an dan hadis, dan kepada apa yang dia sebutkan tentang masa depan yang jauh (akhir zaman) dan munculnya semua tanda-tanda itu sesuai dengan keterangan yang dikemukakan Nabi. Jika kau perhatikan semua itu kau akan dapat memiliki pengetahuan yang tak terbantahkan (*dlaruri)* bahwa Nabi telah sampai pada tingkatan yang melampaui akal (*wara-a al-‘aql*). Karena nabi sudah di luar batas akal, terbukalah pandangannya mengenai sesuatu yang ghaib dan khasiat-khasiat tersembunyi, juga perkara-perkara yang tak dapat dipahami secara akal.

Sungguh, ini adalah cara untuk memperoleh pengetahuan yang tak bisa ditolak mengenai kebenaran kepercayaan kepada Nabi saw

Jadi cobalah sendiri dan renungkan Al-Qur’an dan pelajari hadis-hadinya. Niscaya Anda akan mengetahuinya semua itu dengan kesaksian langsung melalui mata kepala sendiri.

Apa yang aku katakan ini, sudah cukup untuk memperingatkan para *mutafalsifah*. Aku telah menyebutkannya karena konteks kebutuhan mendesak yang terjadi saat ini.

KOMENTAR

Iman adalah lompatan yang mengabaikan pengalaman. Setelah kita percaya pada orang tertentu, kita akan meyakini seluruh apapun yang dibicarakan orang itu. Walaupun orang itu menyarankan sesuatu yang belum pernah kita alami sebelumnya.

Seorang dokter memberi Anda obat tertentu untuk sakit Anda yang parah. Anda langsung menerimanya. Tak pernah ada kasus seorang pasien menolak obat dari dokternya seraya mengemukakan, "'Saya tidak mengerti kesesuaian obat ini dengan kesembuhan penyakitku, karena saya tidak memiliki pengalaman mengenai hal ini sebelumnya". Walaupun belum dialami, namun karena Anda percaya bahwa dokter tak mungkin menipu, Anda akan percaya dan menuruti perintah meminum obat yang pahit itu.

Tindakan seperti itu dianggap wajar. Tak ada seorang pun menganggap si sakit itu sebagai bodoh.

Hal yang sama seharusnya berlaku pada kepercayaan terhadap Nabi. Mestinya dianggap wajar juga jika seseorang beriman percaya begitu saja pada apapun yang diperintahkan Nabi, walaupun ia belum mengalaminya atau tak tahu maksudnya.

Intinya pada penyerahan diri terhadap sosok yang telah dipercaya.

Nabi Muhamamd memiliki kualitas di atas semua orang yang Anda percayai. Jika Anda memberikan kepercayaan begitu saja pada orang-orang seperti dokter, seharusnya pada Nabi Muhammad dapat dilakukan lebih dari itu.

Untuk bisa menumbuhkan rasa percaya pada Nabi Muhammad dibutuhkan ikhtiar mempelajari sosok dan reputasi sejarah kehidupan Nabi Muhammad. Setelah belajar dengan penuh tekun dan tulus, "Siapa yang merenungkan semua kualitasnya, akan memperoleh pengetahuan spontan, yang tak bisa ditolak [*dlaruri*) bahwa kasih sayang Rasul untuk ummatnya lebih besar daripada kasih sayang seorang ayah pada putranya".

Adapun alasan keempat, yaitu. lemahnya iman karena perbuatan tercela para ulama tenar. Ada tiga obat untuk penyakit ini. Salah satunya Anda dapat mengatakan: "Orang alim yang Anda duga memakan apa yang haram itu tentu saja tahu bahwa hal-hal haram seperti itu dilarang... sama seperti Anda juga tahu bahwa anggur, daging babi dan riba itu dilarang, mengatakan ghibah, berbohong , dan fitnah itu tidak baik. Anda tahu semuanya, namun ternyata Anda melakukan hal-hal terlarang. Itu semua bukan karena kurangnya iman, tapi karena syahwatmu yang dominan seperti syahwatnya orang alim itu.

Tapi ada bedanya.

Pengetahuan orang alim mengenai masalah yang selain ini menjadi titik bedanya darimu. Tentu saja... pelanggarannya, walaupun orang alim itu memiliki pengetahuan, memiliki nilai yang sama dengan pelanggaran yang kau lakukan.

Berapa banyak orang yang percaya pada ilmu kedokteran, namun tak tahan terhadap buah-buahan tertentu dan air dingin yang tak baik untuk kesehatannya. Walaupun dokter telah mencegahnya, banyak orang tetap saja melakukan apa yang dilarang. Semuanya itu tidak menunjukkan bahwa larangan dokter itu tidak berbahaya atau kepercayaan pada obat-obatan itu tidak benar.

Inilah penjelasan tentang kekeliruan orang-orang alim yang bejat."

Penyelesaian kedua adalah beritahulah orang awam yang punya permasalahan menghakimi Islam berdasarkan kekacauan ulamanya itu: "Anda harus percaya bahwa ulama itu telah memperoleh ilmunya yang dapat menjadi bekal untuk dirinya di akhirat. Ia mengira bahwa ilmunya akan menyelamatkannya dan akan dapat menjadi syafaat bagi dia. Jadi mengingat hal itu, ia mungkin lalai atau ceroboh dalam mengamalkan kebaikan karena

mengira akan ada pertolongan dari ilmunya itu. Meskipun ada kemungkinan bahwa ilmunya itu justru akan menjadi bukti tambahan yang memberatkan hukumanya, namun dia berpikir mungkin bahwa ilmunya itu justru yang akan memberinya peringkat yang lebih tinggi di surga. Itu semua mungkin terjadi. Meskipun dia meninggalkan perbuatan baik, dia telah memberikan ilmu yang membuat orang lain melakukan kebaikan. Tetapi Anda, orang biasa. Jika Anda meniru dia dan meninggalkan perbuatan baik tanpa ilmu apa pun, Anda akan binasa karena perbuatan jahatmu, dan tidak akan ada pemberi syafaat bagimu!"

Penyelesaian ketiga: ini adalah jawaban yang mencerminkan inti segala sesuatu. Orang yang benar-benar terpelajar (*al-'alim al-haqiqii)* tidak akan melakukan dosa, kecuali saat dia lupa. Tidak ada orang yang benar-benar alim berkeras kepala dalam dosa-dosanya. Karena ilmu yang haqiqi menuntun pada pengetahuan bahwa maksiat itu racun yang mematikan (*idzi al-'ilm al-haqiqi ma yu'arrifuhu anna al-ma'shiyyata summun muhlikun*) dan bahwa akhirat lebih baik dari pada kehidupan ini (*wa anna al-khirat khayrun mina al-dunyai)* . Siapa pun yang tahu tentang dua hal itu, ia tidak akan menukar yang lebih baik dengan yang lebih rendah (*la yabi'u al-khayra bima huqa adnai)*.

Ilmi sejenis ini bukanlah buah dari berbagai jenis pengetahuan yang disibukkan oleh kebanyakan orang. Pengetahuan yang diperoleh kebanyak orang hanya membuat mereka semakin berani mendurhakai Allah ta'ala.

Ilmu Haqiqi membuat pemiliknya dapat memperoleh peningkatan rasa hormat, kesadaran Tuhan. dan harapan (*al-'ilmu al-haqiqiyyu fayazidu shahibahu khasyatan wa khawfan*) Ilmu haqiqi ini akan menghalangi pemiliknya dari perbuatan dosa, kecuali kesalahan kecil (*illa al-hafawatti*) – karena kekhilafannya.

Orang yang beriman kadang-kadang terkena cobaan, tapi ia segera dan terus-menerus bertobat. Orang beriman seperti ini terlepas dari keterus-menerusan berbuat dosa dan terjerumus dalam maksiat secara permanen.

Inilah yang ingin aku kemukakan mengenai kritik terhadap filsafat dan Ta'limiyah, serta bahayanya. Juga mengenai kegagalan orang-orang yang menolak filsafat dan bathiniyah dengan cara yang tak memahami cara mengkritik yang benar.

KOMENTAR

Pada bagian ini Al-Ghazali begitu serius memberikan argumentasi bantahan terhadap orang beriman yang mengelak beribadah dengan alasan

ulama yang abai. “Kalau perintah dan larangan itu benar, kenapa para ulama banyak yang melanggarnya?”, begitu alasan para pengingkar ibadah jenis ini.

Ada tiga jawaban yang dikemukakan Al-Ghazali. Pertama, pelanggaran ulama terhadap larangan agama tidak menjadikan larangan agama itu boleh untuk dilanggar. Walaupun ada asumsi ia melanggar berdasarkan ilmunya, namun pelanggarannya tetap saja berdosa. Jadi, alasan yang dikandung dalam pertanyaan tadi, tidak mendasar.

Jawaban kedua, para ulama yang melanggar syariat dan orang yang ikut-ikutan melanggar memiliki pembeda utama, yakni ilmu. Saat di akhirat nanti, ilmunya ulama itu dapat menjadi bekal dan mungkin saja syafaat. Merugilah orang biasa yang ikut-ikutan ulama melanggar syariat, karena di akhirat kelak takada yang dibawanya kecuali pelanggarannya itu.

Jawaban ketiga, ilmu yang benar mendorong pada ketaatan dan menghindarkan pemiliknya dari maksiat. Jika ada ulama yang melakukan maksiat, bisa jadi ilmunya bukan ilmu hakiki. Jadi, untuk apa Anda mengikuti kemaksiatan ulama yang tak memiliki ilmu yang benar.

Ketiga alasan ini bertujuan sama: tak ada alasan mengikuti kemaksiatan para ulama bejat. Lebih tepatnya, tak ada alasan untuk bermaksiat. Beriman tak sekadar percaya, tapi harus melakukan apa yang dipercayai. Berilmu juga sama. Ilmu yang baik akan memberikan keinsyafan bagi pemiliknya untuk beramal.

Nasehat serupa ditemukan pada Kitab Ayyuhal Walad, berikut:

> “Wahai anakku, Memberi nasehat itu mudah, yang sulit adalah menerimanya karena nasehat bagi orang yang menuruti nafsunya terasa pahit, sebab larangan-larangan itu justru dicintai dalam hatinya. Terlebih bagi seseorang yang mencari ilmu sebagai formalitas, sibuk pada prioritas nafsu dan prestasi keduniawian. Ia meyakini bahwa keselamatan dan kebahagiaannya hanya dengan ilmu *an sich* tanpa perlu mengamalkan. Yang demikian itu merupakan keyakinan para filosof –*Maha Suci Allah Yang Maha Agung*- . Orang yang terbujuk ini tidak mengerti bahwa saat ia memperoleh ilmu tanpa diamalkan terdapat dalil yang kuat seperti sabda Rosululloh SAW: ‘*Manusia yang paling berat mendapatkan siksa di hari qiyamat adalah orang yang mempunyai ilmu yang ilmunya tidak diberi kemanfaatan oleh Allah.*’ (*Asyaddunnas ‘adzaaban yawmal qiyamah, ‘aalimun la yanfa’uhullahu bi ‘ilmihi*)
>
> Diriwayatkan bahwa Syaikh al Junaid -*qaddasa Allahu sirrahu*- dimimpikan setelah wafatnya, lalu ditanyakan padanya: “Apa kabar wahai Abul Qosim ?” Beliau menjawab “ *sebenarnya saat ini telah hilang segala ilmu yang dhahir dan juga telah hilang ilmu yang bathin, dan sudah tidak ada lagi yang bermanfaat pada kedua ilmu itu kecuali*

hanya beberapa rakaat yang sempat dilakukan di waktu malam".

Wahai anakku, Janganlah kamu menjadi *muflis* (orang yang bangkrut) dari amal perbuatan dan jangan pula kosong dari *ahwal*. Yakinlah ilmu tanpa amal tidak akan bisa membantu. Hal itu dicontohkan saat ada seorang laki-laki di tengah hutan sambil memiliki sepuluh pedang Hindia yang tajam dan beberapa senjata lain. Sementara itu pemuda ini pun sebenarnya seorang yang pemberani dan ahli perang. Kemudian ia disergap harimau yang besar dan ganas. Apa yang kamu pikirkan? Apakah senjata-senjata itu dengan sendirinya bisa menghalau kebuasan harimau tanpa digunakan dan dipukulkan? Tentu sudah jelas bahwa senjata tersebut tidak bisa menghalau kecuali digerakkan dan ditebaskan. Ilmu pun demikian.

Begitu juga apabila seseorang membaca, mengkaji 100.000 masalah keilmuan tanpa dipraktekan, maka semua itu tidak akan memberi manfaat sampai ilmu itu diamalkan. Sebagai contoh lagi jika seseorang terkena demam dan penyakit empedu (penyakit kuning) yang obatnya adalah dengan tumbuhan *sakanjabin* dan *kaskab* maka ia tidak akan sembuh kecuali dengan mengkonsumsi keduanya.

Aku memohon kepada Allah al'adzim untuk memasukkan Kita semua di antara orang-orang pilihan dan pilihan-Nya [*Nas-alu allaha al-'adzim an yaj'alana mimman aatsarahu Wa ajtibahu*], yang Dia arahkan kepada kebenaran dan petunjuk [*wa arsyadahu ila al-haqqi wahadahu*], yang Dia ilhami dengan mengingat-Nya sehingga mereka tidak pernah melupakan Dia [*wal alhamahu dzikrahu hatta la yunsaahu*], yang Dia lindungi dari kejahatan dirinya sehingga mereka tidak berpengaruh siapa pun kecuali Allah [*wa 'ashomahu 'an syarri nafsihi hatta lam yu-tsar 'alayhi siwahu*], dan yang Dia lekatkan pada diri-Nya sehingga mereka tidak mengabdi selain Dia saja [*wastakhlashahu linafsihi hatta la ya'buda illa iyyah*]!

ونسألُ اللّهَ المظيمَ أن يجعلَنا ممَّنْ آثَرَهُ وأجتباهُ ، وأرشدَهُ إلى الحقِّ وهَداهُ ، وألهمَهُ ذكرَهُ حتَّى لا ينساهُ ، وعصمَهُ عنْ شرِّ نفسِهِ حتَّى لم يؤثرْ عليهِ سواهُ ، وأستخلصَهُ لنفسِهِ حتّى لا يعبدَ إلَّا إيَّاهُ.

وصلّى آللهُ على محمّدٍ خير البشر، وعلى أمّته الأمم

Wa shollallah 'ala muhammadin khayra al-basyar, wa 'ala ummatihi khayr al-umam

Dan shalawat Allah atas Muhammad, sebaik-baik manusia, dan kepada ummatnya sebaik-baik ummat

KOMENTAR

Pada 14 Jumada II 505 / 18 Desember 1111, al-Ghazal meninggal di Tabaran, pada usia sekitar lima puluh lima tahun. Kematiannya datang hanya beberapa hari setelah ia menyelesaikan buku terakhirnya, *Iljam al-'Awamm 'an 'Ilm al-kalam*).

BIOGRAFI PENULIS

Bambang Q-Anees atau Bambang Qomaruzzaman Anees adalah penulis kelahiran Tirtayasa, Serang, Banten pada 8 Desember 1973, seorang penulis dengan latar belakang unik S1 dan S2 Aqidah Filsafat di IAIN Sunan Gunung Djati Bandung, namun mendapatkan Guru Besar pada bidang Ilmu Kebijakan Pendidikan. Ini terjadi karena menyelesaikan S3 di Administrasi Pendidikan UPI Bandung, sedangkan S3 di Filsafat Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung tidak diselesaikannya. Kini ia menjadi Dosen di Pasca Sarjana UIN Bandung.

Selain mengajar di Jurusan Aqidah Filsafat IAIN Sunan Gunung Djati, Bandung (1997-sekarang), juga menulis artikel/ refleksi agama dan budaya Sunda di harian Umum PIKIRAN RAKYAT (sejak 1995), KOMPAS, Media Indonesia, dan lainnya. Penulis adalah juga penyair. Pada tahun 1997 puisi-puisi termuat dalam antologi bersama 7 Penyair Banten *Bebegig*, LiST, Serang; Akhir tahun 1997 menjadi peserta Temu Penyair Nasional, di Tasikmalaya. 10-13 April 2002 menjadi salah seorang penyair Indonesia yang membacakan puisi-puisinya pada Puisi Internasional Indonesia 2002 di Bandung. Puisi-puisi juga dimuat di Lembar Budaya dan Sastra KOMPAS Minggu BENTARA dan kemudian dimuat dalam antologi antologi puisi Kompas Anno 2003. Acara ini merupakan temu penyair dari pelbagai dunia, seperti Mustafa Stitou (Belanda), Martin Jankowsky (Jerman), Gerrit Komrij (Belanda), Garry van der Linden (Belanda), Raoul Scrhroft (Australia) Breyten Breytenbach (Afrika Selatan), sementara penyair Indonesianya adalah Mustofa Bisri, Abdul Hadi WM, Zawawi Imron, Sapardi Djoko Damono, Rendra, Sitor Situmorang, dan beberapa penyair muda Indonesia (Bambang Q- Anees adalah salah satunya).

Semenjak tahun 2003 mulai menggeluti dunia remaja, dan menuliskan beberapa buku remaja: ***Pede Aja Lagi*** (Simbiosa, Bandung, 2003), ***Cinta Nggak Gitu Kok*** (Simbiosa, Bandung, 2004), ***Al-Quranku Keren*** (10 jilid, Simbiosa, Bandung, 2003-2010)) ***Kamu Nggak Bego Kok!*** (DARMizan, Bandung, 2004), ***Kamu Juga Bisa***...(Simbiosa, Bandung, Februari, 2005), ***Awas Ada yang Ngincer Bodymu*** (DARMizan, Bandung, Maret, 2005), dan ***Excuse Me Your Life is Waiting***

((DARMizan, Bandung, April, 2005). Selain buku-buku remaja, buku lain yang sudah diterbitkan adalah ***Filsafat untuk Umum*** (Murai Kencana, Jakarta, 2003). Sekitar 50 buku telah dituliskan dan diterbitkan oleh penerbit terkemuka di negeri ini.

Kini ia menjadi founder Madrasah Rumi (kelompok kajian reflektif puisi-puisi Jalaluddin Rumi), Ketua Penelitian dan Pengembangan MATAN (Masyarakat Tarekat An-Nahdliyah) Indonesia, memimpin tawasul Tarekat Asy-Syahadatain Bandung, dan Ketua LAKPESDAM JAwa Barat (2022-2026).

Meditasi al-Ghazali

Komentar Atas Al-Munqidz Min Ad-Dlalal

Kitab al-Munqidz Min al-Dlalal adalah kitab yang menarik namun abai dibicarakan secara serius. Walaupun kajian Aqidah dan Filsafat sudah lama marak, anehnya kitab ini belum juga dibahas secara khusus dan mendalam. Tentu situasi ini sangat disayangkan karena pada kitab ini al-Ghazali mengisahkan perjalanan intelektualnya: dari inderawi menuju akal, dari akal menuju dzawq. Indera memiliki batas, sebagaimana akal juga memiliki batas, lalu dzawq menyediakan penemuan intelektual baru yang lebih luas dari indera dan akal. Sepintas, uraian mengenai batas yang dimiliki indera dan akal seperti dikemukakan Imanuel Kant mengenai batas-batas dari rasio. Sepintas juga pembicaraan ini seperti perjalanan keraguan dari Rene Descartes yang menolak indera penipu seraya hanya mengakui apa yang dihasilkan akal yang niscaya benar.

Metode penulisan buku ini hanya memberi komentar secara sengaja dilakukan dengan dua alasan. Pertama, pelestarian tradisi ulama yang memilih memberikan sarah atas ulama sebelumnya daripada menyusun pemikiran baru. Tradisi ini semakin lama semakin tergerus dan dilupakan para cendekiawan Muslim modern, buku ini memulainya lagi. Kedua, Kitab al-Munqidz Min Al-Dlalal adalah mutiara, sementara komentar saya hanyalah debu tak berharga. Menyajikan karya aslinya, al-Munqidz Min Al-Dlalal, memberi kesempatan bagi pembaca untuk menikmati pukau kilau mutiaranya.

Bidang Pusat Kajian Naskah & Tradisi
LAKPESDAM PWNU JAWA BARAT
Jl. Terusan Galunggung No.9 Bandung 40363
Telp. (022) 7315915 Fax. (022) 7315914